

گنجینه عرفان

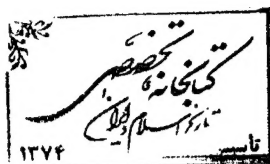
# اشعة اللمعات جامی

## سوانح غزالی

شرح ۲ بیت مثنوی ، مقصد اقصی ، زبدة الحقایق

منتخب چهار عنوان کیمیای سعادت

بتصحیح و مقابله : حامد ربانی



انتشارات گنجینه

تهران - ناصر خسرو

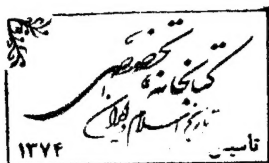
## پیشگفتار

### بنام پروردگار بخشاینده

سپاس ایزدراست که مرا یاری فرمود تا این گنجینه عرفان را که شامل شش کتاب و رساله عرفانی است پس از مراجعه بنسخهای خطی با دقت فراوان بچاپ رسانم و اینهمه رنج و کوشش در برابر کردن نسخها و مراجعه بکتابها چون در راه احیای آثار بزرگان و دانشمندان است راحت می نمود.

کتاب اشعةاللمعات در سال ۱۳۵۳ قمری با ده کتاب و رساله دیگر که چهار کتاب در متن بخط نسخ و ۷ کتاب دیگر در حواشی بخط نستعلیق ریز جمعاً در ۴۶۴ صفحه بچاپ سنگی رسیده بود و در حد خود زحمت بسیار کشیده بودند یسعیشان در احیای آثار بزرگان مشکور باد.

ولی پرواضح است که هر چه بیشتر کار شود و دقت بکار رود بهتر خواهد شد. بن بنده هنگامیکه آن مجموعه را با نسخهای خطی برابر کردم بسیار جای افتادگیها و نادرستیها و نابسامانیها مشاهده کردم مانند آنکه در شرح ۲ بیت شنوی که کتابچه کوتاهی است از مولانا جامی و اکنون در مجموعه حاضر (از صفحه ۲۰۰ تا ۲۰۸) آمده است، در نسخه چاپ قدیم باندازه يك چهارم آنرا انداخته بودند. و مانند آنکه در لمعات شرح دیباچه کتاب را یکسر انداخته و از میان و پایان کتاب نیز افتاده دارد. و نیز در منتخب جواهرالاسرار دیباچه آنرا انداخته اند و در متن انتخابی که بتوسط کاتب آن مجموعه صورت گرفته نابسامانیهای بسیار دیده میشود و چه بسا کاتب نظریات خود را در متن کتاب داخل کرده است. و ازین گونه در دیگر کتابهای آن مجموعه بسیار است. اینست که رنج مقابله و تصحیح آن مجموعه را بر خود هموار ساختم و هر چه توانستم کوشیدم و اینک مجموعه حاضر را تقدیم میدارم که شامل بر پنج کتاب



از مجموعه چاپ قدیم است با سوانح غزالی طوسی که در آن مجموعه ندارد و ما افزوده ایم و دیگر بخشهای آن مجموعه را در دست تکمیل و تصحیح داریم که بخواست ایزدی در همین زودیهها بصورت مجموعه عرفانی دیگر به چاپ رسانیده تقدیم خواهم نمود انشاء الله تعالی و به نستعین .

اکنون مختصری پیرامون شرح حال صاحبان کتابها و سپس شرحی در تصحیح و مقابله و نسخهای خطی آورده میشود :

این کتاب شرحی است مزجی و لطیف از دانشمند عارف و شاعر بزرگ مولانا عبدالرحمن جامی که بر رساله لمعات شیخ فخرالدین عراقی عارف و شاعر عالیمقام نگاشته است و شاید بهترین شروح لمعات باشد و تاریخ انعام آن ۸۹۶ هجری است چنانکه خود در آخر کتاب گوید :

و اذ قال « انتمته » قد بدا بما قال تاریخ انعامه

که دومیم هشتاد است و دو تاء هشتصد است و الف يك است و هاء پنج است و جمع اینها ۸۹۶ میباشد .

این رساله یا کتابچه لمعات از شاهکارهای عرفان و ادب است لمعات<sup>۱</sup> در زبان پارسی و دارای فصاحت و ملاحات و صراحت است، عراقی این رساله را هنگامیکه بمجلس درس صدرالدین قونوی میرفته است بر صفحه نگارش آورده است و الحق داد معنی داده است و چنانکه خود گفته است بر سنن سوانح غزالی آورده است یعنی موضوع سخن در عشق و عاشق و

۱ - اصح آنستکه لمعات بضم لام و فتح میم است جمع لمعه بضم لام چنانکه لقمه و لقمات و حجره و حجرات و غرفه و غرفات، و لمعه بفتح لام در لغت نیامده است. و معنی لمعه در اینجا : چیزی اندک که بسنده و کافی باشد . و بمعنای قطعه گیاه که می خشکد و بمعنی درخشش و براقی بدن نیز آمده و اینجا همان معنی اول مراد است و لمعات یعنی اندکهای بسنده و کافی . « حامد »

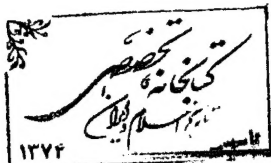
معشوق است ولیکن بخلاف سوانح که در آن خالق و مخلوق را بمیان نیاورده است لمعات باصراحت تمام سخن عشق را در خالق و مخلوق برده و در وحدت وجود پاکیزه درآمده است و مسخران محیی الدین را بسیار آورده و پرورانده است و ازینجاست که چون لمعات را بر شیخ قونوی عرضه کرد شیخ فرمود «ای فخر سرسخن مردان آشکارا کردی و لمعات لب فصوص است».

لمعات از زمان تصنیف مورد توجه قرار گرفت و همواره عارفان را در کار بوده و از آن بهره میگرفته اند و چه بسا آنرا تدریس میکرده اند و شرحهای بسیار بر آن نوشته اند که از آنچه بدست ما رسیده و از تاراج حوادث روزگار مصون مانده یکی همین اشعة اللمعات است تألیف شیخ جامی . دوم «اللمعات فی شرح اللمعات» تألیف شیخ یارعلی شیرازی که این شرح نیز در حاشیه اشعة اللمعات در مجموعه چاپی قدیم به چاپ رسیده لیکن دیباچه و پایان آنرا بکلی انداخته اند و افتادگی های بسیار دارد و من آنرا تکمیل و تصحیح نموده آماده چاپ ساخته ام که در همین زودی با پنج کتاب دیگر به چاپ خواهد رسید انشاء الله تعالی .

سوم شرح شاه نعمت الله کرمانی در گذشته بسال ۸۳۴ . چهارم شرح صابن الدین علی ترکه اصفهانی در گذشته بسال ۸۳۵ قمری . پنجم شرح ختلانی از عرفا و شعرای قرن نهم و در گذشته بسال ۸۹۳ قمری . ششم شرح درویش علی کوکهری از عرفای اوایل قرن نهم هجری . هفتم شرح خاوری . و ممکنست شروح دیگری نیز در کتابخانهای دنیا پیدا آید .

**شرح حال عراقی** فخرالدین ابراهیم بن بزرگمهر ۱ بن عبدالغفار همدانی متخلص و مشهور بعراقی از علما و عرفا و شعرای بلند پایه است . زادگاهش قریه کمجان از قرای همدان ، تحصیلات خود را در همدان انجام داد و در اوایل جوانی بعلوم منقول و معقول کاملاً آشنا بود بلکه بتدریس می پرداخت ، از آنجا





که عشق و محبت بروی غالب بود و در صورت زیباییان جمال احدی را مشاهده میکرد روزی بدنبال قلندران که پسرک زیبایی همراه داشتند رهسپار هندوستان گردید و در آنجا بخانقاه شیخ زکریا ملتانی درآمد و پس از چندی که شیخ علم و کمال وی بدید او را بدامادی خود پذیرفت و عراقی ۲۵ سال در خدمت شیخ ملتانی بود و چون شیخ را وقت برسد عراقی را خلیفه خود ساخت و بجوار رحمت حق پیوست اما حاسدان تاب نیاوردند و تهمت‌های چند بر ساخته نزد سلطان بردند و چون سلطان را بغض اینطایفه در دل مکمون بود ناچار عراقی پسرش کبیرالدین را بجای خود گذاشت و باجمعی از مریدان براه دریا بیرون رفتند و با قافله حجاز احرام بستند و برای زیارت خانه خدا رهسپار گشتند پس از اتمام مناسک حج و زیارت قبر حبیب خدا و اولیای گرام ، عراقی بدمشق آمد و از آنجا با آسیای صغیر رفت و مدتها در آن دیار بود و یکی از امیران خانقاهی در توقات از شهرهای آسیای صغیر نزدیکی قونیه برای وی بساخت عراقی در قونیه بمجلس مولانا جلال الدین بلخی صاحب مثنوی حاضر می‌آمد و نیز بمجلس درس شیخ صدرالدین قونیوی<sup>۱</sup> حاضر میشد و فصوص و فتوحات میشنید و در اثنای آنکه فصوص می‌شنید لمعات می‌نوشت چون تمام بنوشت بر شیخ صدرالدین عرضه کرد شیخ تمام بخواند و بوسید و بر دیده نهاد و گفت « ای فخر سرسخن مردان آشکار کردی و لمعات لب حقیقت فصوص است » ۲.

عراقی در اواخر عمر چندی بمصر رفت<sup>۳</sup> و مورد توجه و تکریم سلطان مصر

- 
- ۱ - شیخ صدرالدین قونیوی شاگرد بلا واسطه شیخ محیی الدین عربی است . در گذشت شیخ صدرالدین بسال ۶۷۳ هجری و محیی الدین بسال ۶۳۸ هجری در گذشته است .
  - ۲ - این عبارات از مقدمه قدیم دیوان عراقی که از موثق‌ترین مأخذ است مأخوذ گردیده است .
  - ۳ - آورده‌اند که تا وقتی مولانا جلال الدین زنده بود عراقی در حضور صدرالدین بود بعد از این بمصر درآمد و سلطان مصر مرید وی گشت .

قرار گرفت و مقام شیخ الشیوخ بلاد مصر بدو تفویض گشت تا اینکه از مردم غماز و حسود دلش گرفت و از مصر بدمشق رفت و هم در آن دیار برحمت حق پیوست و ملک الامرا بانعامات اهل شهر بعزای او جمع آمدند و شیخ را در جبل صالحیه دفن کردند و سه روز عزاداری نمودند .

وفات عراقی بسال ۶۸۸ هجری و مدت عمرش ۷۸ سال و بعضی ۸۲ سال نوشته اند . قبرش بدمشق پایین قبر محیی الدین عربی است و پسر عراقی کبیر الدین ملتانی که بجای شیخ زکریا ملتانی نشسته بود و درهند بسر میبرد و درین اواخر عمر پدر بخدمت وی آمده بود در همان دیار وفات یافت و نزدیک قبر پدرش مدفون گشت رحمه الله علیهم اجمعین .

مجملاً شیخ عراقی از عرفای بزرگ و شعرای عالی مقام است ، حالت محبت و عشق بروی غالب بوده و نوشته اند که در حال نماز و پس از نماز بحال تعقیب بسیار جای از شوق و عشق خدا میگریست و در صورت زیبا پسران جمال معشوق حقیقی را میدید و عشق مجازی در کار نبود چنانکه در شیفته شدن او پسر کفشگر نوشته اند هر روز با اصحاب خود بدکان کفشگر میرفت و ذر روی پسرک مینگریست و اشعار میخواند و میگریست و باخدای راز و نیاز میکرد .

شیخ عراقی را اشعار نثر بسیار است و دیوان اشعارش چند بار در هندوستان بچاپ رسیده بود و اخیراً بکوشش دانشمند فقید روانشاد سعید نفیسی در تهران بچاپ رسید و شامل قصاید و ترجیعات و ترکیبات و غزلیات و رباعیات و مثنوی ده نامه موسوم بعشاق نامه بانضمام متن کامل لمعات باد و مقدمه بسیار مفید می باشد که یکی بقلم مرحوم نفیسی و دیگری مقدمه قدیم که از بهترین مآخذ در شرح حال عراقی است .

اینک دو غزل و چند رباعی از این شاعر بلند پایه و عارف گرانمایه تبرکاً میآوریم :

نخستین باده کاندر جام کردند	ز چشم مست ساقی وام کردند
چو باخود یافتند اهل طرب را	شراب بیخودی در جام کردند
لب میگون جانان جام در داد	شراب عاشقانش خام کردند
بگیتی هر کجا رنج و بلا بود	بهم کردند و عشقش نام کردند
سر زلف بتان آرام نگرفت	زبس دلها که بی آرام کردند
ز بهر نقل مستان از لب و چشم	مهیا پسته و بادام کردند
جمال خویشان را جلوه دادند	بیک جلوه دو عالم رام کردند
نهان با محرمی رازی بگفتند	جهانی را از آن اعلام کردند
چو خود کردند راز خویشان فاش	عراقی را چرا بد نام کردند

عشق شوری در نهاد ما نهاد	جان ما در بوته سودا نهاد
گفتگوئی در زبان ما فکند	جستجوئی در درون ما نهاد
دم بدم در هر لباسی رخ نمود	لحظه لحظه جای دیگر پا نهاد
بر مثال خویشان حرفی نوشت	نام آن حرف آدم و حوا نهاد
حسن خود بر دیده خود جلوه داد	متنی بر عاشق شیدا نهاد
هم بچشم خود جمال خود بدید	تهمت بر چشم نابینا نهاد
تا کمال علم او ظاهر شود	اینهمه اسرار بر صحرا نهاد
شور و غوغائی بر آمد از جهان	حسن او چون دست دریغما نهاد
چون در آن غوغا عراقی را بدید	نام او سر دفتر غوغا نهاد

اندر همه عمر خود شبی وقت نماز	آمد بر من خیال معشوق فراز
برداشت ز رخ نقاب و میگفت مرا	باری بنگر که از که میمانی باز

ای کاش بدانی که من کیستمی	در دایره وجود بر چیستمی
---------------------------	-------------------------

گر پنبه غفلتم نبودی در گوش	برخود بهزار دیده بگریستمی
افسوس که ایام جوانی بگذشت	سرمایه عیش جاودانی بگذشت
تشنه بکنار جوی چندان خفتم	کز جوی من آب زندگانی بگذشت
هر بوی که از مشک و قرنفل شنوی	از دولت آن زلف چو سنبل شنوی
چون نغمه بلبل از پی گل شنوی	گل گفته بود گرچه ز بلبل شنوی

**شرح حال** شیخ نورالدین عبدالرحمن بن احمد دشتی جامی از علما و عرفا مولانا جامی و شعرای عالیمقدار است اصل او از دشت اصفهان و اجدادش در آن نواحی زندگی میکردند تا اینکه بر اثر هجوم ترکان جدش شمس الدین محمد بولایت جام کوچ کرد و در آنجا مأوی گرفت و صاحب ترجمه بسال ۸۱۷ هجری در قصبه خرچرد جام پای بعرضه وجود نهاد. تحصیلات خود را ابتدا نزد پدرش نظام الدین احمد دشتی آغاز کرد سپس بهرات رفت و در مدرسه بزرگ آن شهر وارد گردید و از محضر دانشمندان مستفیض شد پس از چندی همراه پدر بسمرقند که مرکز و پایتخت تیموریان بود رفت و در آنجا بکسب علم و دانش و تدریس پرداخت تا از مشاهیر علما و فضلا گردید آنگاه در اثر خوابی که دیده بود پای بعالم عرفان نهاد و با سعدالدین کاشغری دست ارادت داد و پس از ریاضات و سیر و سلوک بمقام ارشاد نایل گشت و بعد از شیخ سعدالدین جانشین وی گشت و بنابراین جامی را در عرفان مقامی عالی است و از اقطاب سلسله نقشبندیه بشمار میآید.

تألیفات بسیار در عرفان بجای گذارده است که شرح آن مفصل است مختصر آنهارا میآوریم: از جمله شرح مختصر فصوص مسمی بنقد النصوص، دیگر لوائح در بیان معارف الهی باربعیات عارفانه که بمناسبت سروده است. دیگر لوامع در شرح قصیده میمبه خمربه ابن فارض - دیگر شرح لمعات مسمی باشعة اللمعات کتاب حاضر.

و در علوم ادب نیز تألیفات بسیار دارد از جمله فواید الضیائیه که شرح بر کافیه ابن حاجب است و به «شرح جامی» مشهور است و این کتاب مورد توجه طلاب و جویندگان نحو و صرف عرب است و بسیار کتاب خوبی است و تا این اواخر جزو کتابهای درسی طلاب بود. دیگر کتاب بهارستان که بسبک گلستان سعدی و دارای حکایات سودمند است، این کتاب مشتمل بر هشت روضه است و روضه نخستینش در کلمات مشایخ تصوف است. دیگر از تألیفات وی نفحات الانس است در شرح احوال مشایخ عرفان و این کتاب بر مبنای افادات خواجه عبدالله انصاری است (در گذشته بسال ۴۸۱) که در مجالس و عظم حالات مشایخ را از کتاب طبقات الصوفیه شیخ محمد سلمی نیشابوری (در گذشته بسال ۴۱۲) بیان میفرموده و بمناسبت چیزهایی بر آن میافزوده و این مجالس را با افادات خواجه در کتابی بزبان هروی قدیم مرتب کرده بودند و جامی آن کتاب را بپارسی متعارف در آورده و شرح احوال و مقامات جماعتی که در آن کتاب مذکور نشده بود بدان منضم ساخته است و در همه جا افادات خواجه را به عنوان «شیخ الاسلام گفت...» بدیشان منسوب داشته است شکر الله مساعیه. دیگر از تألیفات جامی شواهد النبوة است در مقامات و غزوات رسول اکرم و وصف اصحاب و ائمه عظام. دیگر رساله نای که شرح ۲ بیت آغاز مثنوی مولوی است. و نیز رساله هائی در معما و موسیقی و عروض و قافیه و در شرح سخنان خواجه پارسا و شرح بیت امیر خسرو و مانند اینها دارد و بعضی تألیفات او را بعدد جامی ۵۴ کتاب و رساله دانسته اند.

اما در شعر استادی بی بدیل است و آثار پر ارزش ایشان مورد توجه و قبول همگان است و بعض اهل شعر جامی را خاتم الشعراء لقب داده اند. دیوان اشعارش شامل قصاید و غزلیات و ترجیعات و ترکیات و رباعیات و مثنویات و مرثیاتی است. و مثنویهای هفت گانه وی بنام هفت اورنگ که در برابر خمسه نظامی سروده است بسیار نغز و نیکوست و نام این هفت مثنوی بدین

قرار است: سلسله الذهب - تحفة الاحرار - سبحة الابرار - يوسف وزليخا - لیلی و مجنون - سلامان و ايسال - خردنامه اسکندری .

این شاعر دانشمند و عارف ارجمند مورد توجه فرمانروایان زمانه بود ، در خراسان سلطان حسین بایقرا از نوادگان تیمور و وزیر دانشمندش امیرعلیشیر نسبت به جامی کمال احترام داشتند بلکه مرید وی بودند . در آذربایجان امیر حسن بیك و سلطان یعقوب آق قویونلو و در آسیای صغیر سلطان محمد فاتح و پسرش سلطان بایزید نسبت به جامی ارادت مخصوص داشتند و با او مراسله مینمودند و بسیاری از آثار جامی بنام همین فرمانروایان دیده میشود .

در گذشت جامی بسال ۸۹۸ هجری قمری بسن ۸۱ سالگی بوده است و قبرش در هرات است .

اگر بنا بر اختصار نبودی یکچند از اشعار وی میآوردم و بحمدالله اشعار وی از همه گونه درد سترس است و مکرر به چاپ رسیده است تنهایك غزل بدیع آورده شد:

نفحات وصلك او قدت جمرات شوقك فی الحشا

ز غمت بسینه کم آتشی که نزد زمانه کماتشا

بتو داشت خو دل گشته خون ، ز تو بود جان مرا سکون

فهرجرتنی فجعلتني متحیراً متوحشاً

دل من بعشق تو می نهسد ، قدم وفا بره طلب

فلئن سعیت فیه سعی ، ولئن مشیت فیه مشا

ز کمند زلف تو هر شکن ، گرهی فتاده بکار من

بگره گشائی زلف خود که ز کار من گره را گشا

تو چه مظهری که ز جلوه تو صدای صبیحه صوفیان

گذرد ز ذروه لامکان که خوشا جمال ازل خوشا

همه اهل مسجد و صومعه پی ورد صبح و دعای شام  
 من و ذکر طره طلعت تو من الفداة الى العشا  
 چه جفا که جامی خسته دل ز جدائی تو نمیکشد  
 قدم از طریق وفا بکش سوی عاشقان تو بلاکشا

**شیخ احمد غزالی** احمد بن محمد بن محمد بن احمد الطوسی الغزالی از مشایخ بزرگ  
 عرفان است و از اصحاب شیخ ابوبکر نساج می باشد ، ایشان  
 برادر کهنتر حجة الاسلام ابو حامد غزالی است و میان دو برادر مباحثاتی در  
 ترجیح طریقت و شریعت اتفاق افتاده است که سرانجام ابو حامد را بطریقت  
 کشانده است. مجمل شیخ احمد را از اعظم محققین خوانده اند ، در کتاب  
 روضات الجنات گوید: « شیخ از فقها بود لیکن واعظی میکرد خوش بیان و  
 نیکو منظر بود. صاحب کرامات و اشارات است هنگامیکه برادرش ابو حامد از  
 تدریس نظامیه کناره گرفت او یکچند بجای برادر تدریس میکرد ، کتاب احیاء  
 العلوم را مختصر کرد و احیاء الاحیاء نامید و کتاب دیگر بنام ذخیره در علم  
 بصیرت تصنیف نمود و بشهرها گردش نمود و صوفیان را خدمت کرد و بعزلت  
 و انفراد مایل بود ».

در نفحات الانس آورده است که روزی یکی از صوفیان از قزوین بطوس  
 رسید و بر حجة الاسلام درآمد وی از حال برادر خود شیخ احمد پرسید آنچه میدانست  
 بگفت. گفت با تواز کلام وی هیچ هست ؟ گفت آری ، جزوی داشت پیش  
 آورد در آن تأمل کرد و گفت : سبحان الله آنچه ما طلب کردیم احمد یافت .  
 و نیز در نفحات گوید: روزی شخصی از وی حال برادرش حجة الاسلام  
 پرسید گفت وی اکنون در خون است ، سائل وی را طلب کرد در مسجد یافت .  
 از قول شیخ احمد تعجب نمود قصه را با حجة الاسلام بگفت ، گفت راست  
 گفته است من در مسئله یی از مسائل مستحاضه فکر میکردم.

تألیفات شیخ بسیار بوده است از همه مشهورتر رساله سوانح است که شیخ عراقی لمعات را برسنن آن نوشته است و سپاس خدا را که در این مجموعه حاضر تقدیم شده است و دیگر احیاء الاحیاء که مختصر احیاء العلوم است، و دیگر الذخیره فی علم البصیره، و دیگر تفسیر سوره یوسف که خوشبختانه بارها به چاپ رسیده و منسوب باوست. درروضات الجنات گوید: «و شیخ را مصنفات بسیار در غوامض اسرار و معارف است از جمله سوانح اوست که شیخ عراقی کتاب لمعات را برسنن آن نوشته است».

از اشعار شیخ، نخست این رباعی که در فصل هفدهم سوانح است و صریحاً بخود نسبت داده است آورده میشود: رباعی:

تا جام جهان نمای بر دست منست      از روی خرد چرخ برین پست منست  
تا کعبه نیست قبله هست منست      هشیار ترین خلق جهان مست منست  
در ریاض العارفین پنج رباعی و ۳ بیت غزل آورده است، در روضات و دیگر کتابها این رباعی را از وی دانسته اند:

بستر دنیست آنچه بنگاشته‌ایم      بفگندنیست آنچه برداشته‌ایم  
سودا بودست آنچه پنداشته‌ایم      دردا که بهره عمر بگذاشته‌ایم  
وفات شیخ بسال ۵۲۷ هجری بوده است و بعضی ۵۱۷ هجری آورده‌اند.  
قبرش در قزوین است.

غزالی منسوب است بغزاله و آن دهی است از دهات طوس.

شیخ محمد محمد بن محمد بن احمد غزالی طوسی مکنی به ابو حامد غزالی و ملقب به زین الدین و مشهور به حجة الاسلام از اعظم فقها و متکلمین است چهار سال عهده دار تدریس مدرسه نظامیه بغداد بود پس از آن کناره گرفت و بعزلت پرداخت و جز با اهل تصوف معاشرت نمی‌کرد و ارادت خود را با شیخ ابوعلی فارمدی استوار ساخت، از وی منقول است که من با اینکه با کثر



علوم آگاه و خبیر شدم تا هنگامیکه بخدمت ابوعلی فارمدی و سایر اهل حال رجوع ننمودم غوامض من حل نشده و بستگیهای من گشوده نگردیده بود.

تألیفات شیخ بسیار است و گفته اند عدد رسالات وی ۹۹۹ رساله بوده است از کتابهای او نخست احیاء العلوم است در فقه و اخلاق که از بهترین کتابهاست و مانند آن نوشته نشده است، دیگر کیمیای سعادت پیرسی که با احیاء العلوم نزدیک است و مانند ترجمه و خلاصه آنست، دیگر جواهر القرآن، دیگر تهافت الفلاسفه، دیگر نصیحة الملوك پیرسی، دیگر المتقدم من الضلال، و اینها همگی به چاپ رسیده، و تفسیر یاقوت التأویل در چهل مجلد از اوست و ظاهراً چاپ نشده باشد.

وفات شیخ بسال ۵۰۵ هجری و مدت عمرش ۵۴ سال بوده است و قبرش در طوس است. در تاریخ وی گفته اند: بیت:

نصیب حجة الاسلام ازین سرای سپنج

حیات پنجه و چهار و وفات پانصد و پنج

بعضی اشعار منسوب به آن بزرگوار است از جمله این ۲ رباعی آورده میشود:

ما جامه نمازی بسر خم کردیم	وز خاک خرابات تیمم کردیم
شاید که در این میکده ها دریابیم	آن یار که در صومعه ها گم کردیم

کس را پس پرده قضا راه نشد	وز سر قدر هیچکس آگاه نشد
هر کس ز سرقیاس چیزی گوید	معلوم نگشت و قصه کوتاه نشد

شیخ عزیز عزیز الدین نسفی از علما و عرفای قرن ششم هجری است. شاگرد نسفی شیخ سعدالدین حموی متوفی بسال ۶۰۵ بوده است و سعدالدین مرید شیخ نجم الدین خوارزمی است و شیخ حموی صاحب تألیفات بسیار است بعربی و پارسی از جمله سجنجل الارواح و محبوب الاولیاء.

وفات نسفی بسال ۶۱۶ و سنین عمرش از هشتاد در گذشته بود. تألیفاتش : مقصد اقصی ، مبدء و معاد ، زبدة الحقایق که منتخب مبدء و معاد است ، منازل السایرین ، اصول و فروع .

مرحوم هدایت در تذکره ریاض العارفین آورده است : شیخ عزیز نسفی از مشاهیر محققین و از مریدان شیخ سعدالدین حموی است و با سلطان جلال الدین خوارزمشاه معاصر بود ، از تألیفات وی منازل السایرین و مقصد اقصی و کشف الحقایق و اصول و فروع است . شیخ سعدالدین حموی گفته است . هر سری که من در چهار صد و چهل جلد کتاب پنهان کرده ام عزیز نسفی در کشف الحقایق اظهار کرده است . وفاتش بسال ۶۱۶ ، در ابرقو . و این رباعی از اوست .

کس در کف ایام چومن خوارمباد محنت زده و غریب و غمخوارمباد  
نه روز نه روزگار نه یار نه آل کافر بچنین روز گرفتارمباد

افضل الدین محمد کاشانی مشهور ببابا افضل از حکمای بزرگ بابا افضل و عرفای معتبر است و خواجه نصیر الدین طوسی بفضل و کمال وی اعتراف کرده است و بعضی او را خالوی خواجه نصیر گفته اند . رساله های بسیار در حکمت و عرفان و اخلاق تألیف فرموده است مانند : مدارج الکمال ، ینبوع الحیات ، المفید للمستفید ، جاودان نامه ، عرض نامه ، ره انجام ، آغاز و انجام ، منهاج المبین در منطق ، چهار عنوان . و این اخیر معلوم نیست که مختصر چهار عنوان کیمیای سعادت بوده باشد شاید چهار عنوان دیگری از تصنیفات خود او باشد . و ما بمناسبت این انتساب شرح حال او را آوردیم .

درگذشت این حکیم بسال ۷۰۷ بوده است و قبر وی در قریه مرق کاشان است . رباعیات حکیمانه و نغز بسیار گفته است که از آنها آورده میشود :  
ای نسخه نامه الهی که توئی      وی آینه جمال شاهی که توئی  
بیرون ز تو نیست هر چه در عالم هست      از خود بطلب هر آنچه خواهی که توئی

ای در طلب گره گشائی مرده      در وصل بزاده وز جدائی مرده  
ای در لب بحر و تشنه در خواب شده      ای بر سر گنج و از گدائی مرده

کم گوی و بجز مصلحت خویش مگوی

چیزی که نپرسند تو خود پیش مگوی

گوش تو دو دادند و زبان تو یکی

یعنی که دو بشنو و یکی پیش مگوی

گفتم همه ملک حسن سرمایه تست      خورشید فلک چو ذره در سایه تست

گفتا غلطی زما نشان نتوان یافت      از ما تو هر آنچه دیده بی پایه تست

باز آ باز آ هر آنچه هستی باز آ      گر کافر و گبر و بت پرستی باز آ

این در گه ما در گه نومیدی نیست      صدمبار اگر توبه شکستی باز آ

بر خیز که عاشقان شبش باز کنند      گرد در بام دوست پرواز کنند

هر جا که دری بود شبش دربندند      الا در دوست را که شب باز کنند

ای ذات تو بر کل ممالک شده فرد      سر بر خط فرمان تو دارد زن و مرد

گر جمله کائنات کافر گردند      بردامن کبریا نشیند گرد

ای جمله خلق را ز بالا و ز پست      آورده ز فضل خویش از نیست بهست

بر در گه عدل تو چه درویش چه شاه      در خانه عفو تو چه هشیار و چه مست

بر هر که حسد بری امیر توشود      وز هر که فرو خوری اسیر توشود

تا بتوانی تو دستگیری میکنی      کان دست گرفته دستگیر توشود

آن روز که مرکب فلک زین کردند      و آرایش مهر و ماه و پروین کردند

این بود نصیب ما ز دیوان قضا      چنان توان کردن نصیب ما این کردند

یارب چه خوش است بیدهن خندیدن      بی منت دپده خلق عـالم دیدن  
 بنشین و سفر کن که بقایت خوبست      بی زحمت پا گرد جهان گردیدن  
 از کبر مدار هیچ در سر هوسی      کز کبر بجائی نرسیده است کسی  
 چون زلف بتان شکستگی عادت کن      تا صید کنی هزار دل در نفسی  
 نا کرده دمی آنچه ترا فرمودند      خواهی که چنان شوی که مردان بودند  
 تو راه نرفته‌یی از آن نمودند      ورنه که زد این در که درش نگشودند  
 بداصل که او چو خواجه گرد دهنه نکوست      مغرور شود نداند از دشمن دوست  
 گرد آیره کوزه ز گوهر سازند      از کوزه همان برون تراود که در اوست

این بنده اصغر ربانی متخلص بحامد، در تهران زاده شدم و اکنون  
 مصحح کتاب  
 قریب پنجاه سال دارم از اوان کودکی بکسب علم و کمال  
 رغبت داشتم و همواره در این راه کوشیده‌ام و از پروردگار یاری می‌خواهم  
 تحصیلات ابتدائی را که به پایان رساندم بتحصیلات قدیمه پرداختم فقه و حدیث  
 فرا گرفتم حکمت و منطق خواندم در ادبیات تازی و پارسی بسیار کار کردم و هر  
 چه توانسته‌ام بنگارش پرداخته‌ام و تألیفات ناقابل من بدین شرح است : ۱-  
 واژه نامه مختصر و جامع بنام فرهنگ سعدی که بسرمايه کتابخانه سعدی بچاپ  
 رسیده ۲- تاریخ مختصر کلد و آشور. ۳- نحو و صرف عربی. ۴- دستور زبان  
 پارسی. ۵- عروض و بدیع و قافیه. ۶- رساله مختصر در منطق و حکمت و عرفان  
 ۷- تجزیه ترکیب منتخبات فارسی و عربی. ۸- دار و درمان منتخب از ذخیره  
 خوارزمشاهی و غیر آن. ۹- جمع و ترتیب و تصحیح دیوان اهلی شیرازی و  
 مقدمه بر آن. ۱۰- مقدمه ریاض السیاحه. ۱۱- شرح وسیلة النجاه مرحوم  
 اصفهانی که این را برای خودم نوشته‌ام که هنگام نیاز بمسائل فقهی بدان  
 مراجعه کنم. ۱۲- تصحیح کلیله دمنه بهرامشاهی با مقدمه و شرح اشعار عربی ،  
 و نسبت این کلیله با کلیله مرحوم عبدالعظیم قریب نسبت کلیله قریب است با



سایر کلیله‌های چاپی. و جزاینها نگارشات دیگر نیز دارم. در اینجا از شعرها که سروده‌ام يك غزل و يك دوبیتی می‌آورم :

در سرای روحانی آنجهان حقانی	باکی و صفا باید نی غرور و نادانی
ره بدان سرا باید هر کرا دل پاک است	مهر و عاشقی دارند مردمان ایمانی
آنکه خود نمیبیند ذره‌ای در این میدان	جز خدا نمی‌بیند آشکار و پنهانی
او یک است و پنهان است پرتوش همی‌تابد	عاشقان چالاکش روشن‌اند و نورانی
عشق و دانش و بینش رهنمای مردان است	مردمان با بینش جسته راه یزدانی
راه حق نه یک راه است صد هزاره باشد	زین همه روند آخر در سرای سلطانی
در گه خدائی را فقر و نیستی باید	از فنا بقا خواهد « حامدی ربانی »

گرامی دارپیران را که ایشان	بگیتی بیشتر بنشسته بر خوان
همه بر خوان ایزد میهمانیم	سپاس و خرمی باید ز مهمان

### گفتار در تصحیح کتابهای این مجموعه

**تصحیح** در تصحیح اشعة اللمعات بچهار نسخه دسترس داشته‌ایم که یکی اشعة اللمعات چاپی و سه دیگر خطی است : نخست نسخه «ج» و آن نسخه چاپی است که در سال ۱۲۵۳ هجری قمری با ده کتاب و رساله دیگر چهار کتاب در متن و ۷ کتاب در حواشی در تهران چاپ سنگی شده و این نسخه اساس کار ما بوده است که با نسخهای خطی برابر کرده‌ایم .

دوم : نسخه «م» این نسخه در کتابخانه ملی ملک است بقطع رحلی و در میان مجموعه‌یی از کتابهای جامی چون نفحات الانس و شواهد النبوة و شرح فصوص و بهارستان و شرح قصیده ابن فارض و شرح ۲ بیت مثنوی و رساله‌های معما و

دیگر رساله‌ها قرار گرفته است. خط این نسخه نستعلیق است و حواشی ندارد. تاریخ کتابت ۸۹۵ هجری قمری و از این قرار در زمان حیات مؤلف نوشته شده است. سوم نسخه «ل» این نسخه نیز در کتابخانه ملی ملک است. بقطع ۵ صفحه و بعضی حواشی مفیده هم دارد. خط آن نستعلیق و تاریخ کتابت ۹۰۹ هجری می‌باشد و رقم کاتب چنین است: «تمت هذا الكتاب بعون الله الملك الموجود و بحسن توفيقه في وقت صلوة العصر روز چهارشنبه ماه محرم الحرام سنه ۹۰۹ بخط العبد الضعيف النحيف بيك محمد يانجي غفر الله له ولوالديه در خدمت عين الملك نوشته شد». و چنانکه دیده میشود ۱۹ سال پس از فوت جامی نوشته شده است.

چهارم نسخه «مد» این نسخه از آن فاضل محترم آقای مرتضی مدرسی چهاردهی می‌باشد که در میان مجموعه‌یی از کتابهای عرفانی چون (مشواق ملامحسن فیض و منتخبات شیخ عزالدین کاشی صاحب مصباح الهدایه و مفتاح الکفایه ترجمه عوارف المعارف سهروردی و لوامع جامی و لوايح جامی و شرح بیت مثنوی و مجمع العرفان و جواهر الاسرار در علم توحید و اهل توحید و رساله نور الهدایه و جواب شبهات اشعار حافظ از محمد دارابی) قرار گرفته است. خط آن نستعلیق ناخوب و تاریخ کتابت ندارد. بودن این نسخه که بعنوان امانت نزد ما بود بسیار سودمند افتاد و در بسیار جای که دسترسی بآن ۲ نسخه کتابخانه ملک نداشتیم اشکال ما را حل مینمود جز آنکه این نسخه پس از چاپ ۸۰ صفحه بدست ما رسید و از لطف آقای مدرسی سپاسگزاریم چنانکه ایشان نسخه چاپی اشعة اللمعات را بی مضایقه در اختیار ما گذاردند.

دیگر نسخه «ت» این نسخه متن لمعات است که بکوشش دانشمند فقید روانشاد سعید نفیسی با دیوان عراقی به چاپ رسیده است و ما برای جدا ساختن متن از

شرح در بسیار جای از آن بهره گرفتیم .

خلاصه آنکه هر چه توانستیم کوشش کردیم و اینک بحمد الله این نسخه حاضر سبت بنسخه چاپ قدیم بهتر و کامل تر و صحیح تر است و نمودار کارهای ما از این قرار است : نخست آنکه نسخه چاپ قدیم درشش مورد افتادگی داشت که از نسخ خطی تکمیل گردید و غالباً در پاورقی تذکر داده ایم ۱ دوم آنکه در نسخه چاپ قدیم بسیار جای متن و شرح از هم مشخص نبود ما بكمك نسخه متن لمعات درست کردیم . سوم آنکه پاره‌یی از موارد اختلاف نسخها را در پاورقی آورده ایم و البته اختلافات بیشتر از اینها بود و بسیاری از آنها اغلاط است و نباید در پاورقی آورد . دیگر اینکه گاهی کلمه «است» پس از گفته و شده و نحو آن در نسخه خطی بود آوردیم و همچنین کلمه ترجم همچون قدس سره و مانند آن گاهی از خطی افزودیم و بسیار جای در پاورقی تذکر دادیم . دیگر آنکه بسیار جای بسبك جدید نقطه گذاری کردیم . افزون بر آنکه غلطهای بسیار را تصحیح نمودیم مانند «حمی الجود و حی الکرم» در صفحه اول کتاب سطر اول که در نسخه چاپی ( حی الجود و حی الکرم ) میباشد و در صفحه ۳۱ سطر ۵ ( در صورت نیکوی دوصد رمز نکو ) « صورت نیکوان» درست است و در صفحه ۲۹ سطر ۲

- 
- ۱ - و این شش مورد بدین قرار است : ۱ - در صفحه هشتم چاپ قدیم اواسط صفحه يك سطر افتاده بود که در صفحه ۸ نسخه حاضر آورده ایم . ۲ - در صفحه ۲۰ سطر اول عبارت «و مراد بوجه حبيب ذات و حقیقت وی است» افتاده بود که در صفحه ۲۱ چاپ حاضر آورده ایم .
  - ۳ - در صفحه ۳۵ چاپ قدیم سطر آخر يك سطر افتاده بود که در صفحه ۳۶ نسخه حاضر آمده است .
  - ۴ - در صفحه ۲۱ چاپ قدیم يك سطر افتاده بود که در صفحه ۲۴ نسخه حاضر آمده است .
  - ۵ - در صفحه ۱۲۵ بیش از نیم سطر افتاده که در صفحه ۱۴۸ نسخه حاضر آمده است .
  - ۶ - در صفحه ۱۲۶ چاپ قدیم يك سطر افتاده بود که در صفحه ۱۴۸ نسخه حاضر آمده است .

(ظاهر المنبسط) صحیح آن «ظاهر المنبسط» است و مانند اینها بسیار است و بالجمله هر چه توانستیم در بهتری کوشیدیم اما هیچگاه از پیش خود تصرفی نمودیم و اگر تغییری داده باشیم متکی به نسخه خطی است.

تصحیح سوانح اساس کار ما در تصحیح سوانح بر نسخه «س» است که در سال ۱۹۴۲ میلادی بکوشش ریتز آلمانی در اسلامبول بچاپ رسیده است و این نسخه متکی بر نسخه های خطی کامل و خوب بوده است و دارای نسخه بدلهای بسیار است که حدود دو برابر متن می باشد، ما بنسخه بدلهای آن کار نداشتیم لیکن با ۲ نسخه خطی سوانح که در کتابخانه ملی ملک بود مقابله کردیم و پاره یی از موارد اختلاف را در پاورقی مذکور داشتیم و نیز بعض عبارات که در نسخه «س» نبود و درخور اعتنا بود از آن ۲ نسخه افزودیم مانند این عبارت «و حده عاشقان جان دادن است» که در آخر فصل اول نسخه حاضر آمده است، از نسخه «د» افزوده شده. و دیگر این عبارت: «عجب کاری و طوفه حالی، رباعی الخ» که در آخر فصل ۳۶ نسخه حاضر آمده از نسخه «ک» افزوده شد. و مانند عبارت «تاکلی گشاید» که در صفحه ۱۵۸ سطر ۲ نسخه حاضر آمده در نسخه «س» نبود از نسخه «ک» افزوده شد. و مانند ۲ سطر آخر صفحه ۱۶۵ نسخه حاضر «تائیداری که این ظلمات است .... لمن یشاء» که از نسخه «ک» آورده شد و در نسخه «س» ندارد. و مانند حمد و صلوة در ابتدای کتاب «الحمد لله .... علی اسلافه» که از نسخه «ک» آورده شد. و همچنین در آخر نسخه عبارات «و بنا اننا ظلمنا ....» از نسخه «ک» آورده شده است و نیز فصل ۴۱ نسخه حاضر دو فصل بود در نسخه «س» ولی ما برابر نسخهای خطی يك فصل قرار دادیم و در پاورقی هم تذکر داده ایم.



این بود اضافات و تغییرات که نسبت بنسخه «س» انجام شده و دیگر همه برابر آن نسخه است مگر آنچه در پاورقی تذکر داده باشیم و اینک شرح ۲ نسخه خطی را میآوریم :

« نسخه د » این نسخه بشماره (۴۹۳۱) در کتابخانه ملی ملک مضبوط است با خط نسخ و قطع ۵ صفحه و درمیان چند رساله و کتاب قرار گرفته است ابتدا کتاب بستان العارفین و گلستان العابدین است در سیر اولیا که در سال ۸۷۹ تألیف شده است، قسمت دوم سوانح است و نام آنرا سوانح العشاق آورده است پس از آن رساله نفس بوعلی و رساله فخر رازی در جواب تغزیت ملک بامیان. ابتدای این « نسخه د » پس از بسم الله : قال الله تعالی یحبههم ویحبونه ... و چنانکه دیده میشود نسبت بنسخه «س» و نسخه حاضر نزدیک ۲۰ سطر افتاده دارد. آخر آن این بیت است « دل گرچه زوصل شادمان می بینم .. » که نسبت بنسخه « س » يك فصل (۷۳) را افتاده دارد و از وسط نیز فصل های ۳۷ و ۵۱ و ۵۳ و ۵۴ که در نسخه «س» هست ندارد. تاریخ کتابت آن درست معلوم نیست زیرا رقم کتابت ندارد ولی در فیش کتابخانه بقرائن تاریخ کتابت را قرن سیزدهم ثبت کرده است.

نسخه ك : این نسخه نیز از کتابخانه ملی ملک است بشماره (۴۱۹۶) بقطع بیاضی و خط نستعلیق خوب و درمیان چند کتاب و رساله قرار گرفته است : اول روضة القلوب بوعلی، دوم بیان التنزیل شیخ عزیز نسفی، سوم سوانح، چهارم شرح سوانح، پنجم نزهة الارواح امیر حسینی، ششم لوامع جامی، هفتم سوانح ظواهر در عشق تألیف قاضی حمیدالدین تاگوری و در ابتدای آن میگوید « و این فصول را سوانح نام کرده شد و مدار این اصول بر سوانح امام الهدی احمد غزالی بوده است برای اقتدانه برای ابتدا زیرا که مقتدی بودن بهتر از

مبتدی بودن است. هشتم رساله دوازده بابی بنام شاهان از امام احمد غزالی و این رساله از حیث مقدار ۲ برابر سوانح است. نهم اصول معرفت و ولایت. دهم رساله در معرفت نفس. یازدهم مرآة المحققین. دوازدهم رساله معراج ابوعلی بفارسی. سیزدهم رساله تصوف صائین الدین ترکه.

این نسخه نیز از آغاز و انجام و میان افتادگی دارد، ابتدای آن پس از حمد و صلوة: «و چند فصل اثبات کردم ...» که نسبت بنسخه حاضر و نسخه «س» ۱۲ سطر آغاز آن افتاده است و در میان نیز فصلهای (۳۷ و ۴۳ و ۵۱ و ۵۲ و ۵۳ و ۵۴) را ندارد و در پایان هم فصل ۷۳ نسخه حاضر را ندارد. تاریخ کتابت این نسخه ۱۰۱۶ هجری می باشد و در آخر آن چنین است «تمت هذه الرسالة الشریفة فی دار السلطنة احمد آباد گجرات بتاريخ دهم شهر ذی الحجة سنة ۱۰۱۶».

**شرح ۲ بیت** این رساله نای را ابتدا از روی نسخه چاپی نوشتم سپس با دو نسخه **مثنوی** خطی (مد - م) که شرح آنها در پیش گذشت مقابله کردم و نواقص آنرا تکمیل نمودم چه در نسخه دیباچه را انداخته بودند و از آخر نیز ۳۲ بیت را نیاورده بودند و اینک نسخه حاضر بیش از یک چهارم بر آن نسخه افزونی دارد و نیز درست تر و بهتر است.

**مقصد اقصی** این ۲ کتاب را از روی نسخه چاپی نوشتم و تا حدی تصحیح و **زبدة الحقایق** نمودم اما با نسخه خطی برابر نکردم زیرا مجال نبود و نسخه خطی هم در دسترس نداشتم و چندان احتیاج هم ندیدم هر چند بسیار خوب بود و بهتر از این میشد.

**تصحیح** این بخش را از نسخه چاپی رونویس کردم آنگاه با متن کیمیای **چهار عنوان** سعادت برابر نمودم و در تصحیح و تکمیل آن کوشیدم که بسیار جای

افتادگی داشت و مطالب باهم مربوط نمیشد و باید دانست که این چهار عنوان قسمت اول کتاب کیمیای سعادت غزالی است و غزالی کتاب کیمیای سعادت را بر دو مطلب پایه گذارده است اول عنوان مسلمانی دوم ارکان مسلمانی آنگاه عنوان مسلمانی را چهار عنوان آورده است عنوان اول شناختن نفس ، دوم شناختن حق ، سوم شناختن حقیقت دنیا ، چهارم شناختن حقیقت آخرت چنانکه در این مختصر هم آمده است اما ارکان مسلمانی نیز در آن کتاب چهار است اول عبادات دوم معاملات سوم مهلکات چهارم منجیات و هر یک از این چهار رکن مشتمل برده اصل است که جملگی چهل اصل می باشد و قسمت عمده کیمیای سعادت در این چهل اصل است و چهار عنوان در حدود یک هشتم کتاب است که خلاصه آن در نسخه حاضر آمده است و پوشیده نماند که بسیاری از فصلهای کتاب را درین خلاصه نیآورده اند و پیرامون تلخیص آن نگشته اند و گرنه خلاصه چهار عنوان کیمیای سعادت ازین بیشتر میشد .

فراهم آورنده این مختصر معلوم نیست و بعضی آنرا منسوب بیابا افضل داشته اند و بسیار بعید مینماید و بسبب دیگر تألیفات او نیست که همه ابداعی و خود ساخته است .

این بود شرح تصحیح و مقابله کتابهای این مجموعه و پوشیده نماند که همگی کارها را خود انجام دادم تنها در غلط گیری چاپخانه مددیار داشتم امید است خدمتی شده باشد و هر آینه ما میخواستیم ازین هم بهتر شده باشد .

تهران دیماه ۱۳۵۲

حامد ربانی

# اشعة اللمعات

## فی شرح اللمعات

تأليف

مولانا جامی

### بسم الله الرحمن الرحيم

لولا لمعات برق نورالقدم من نحو حمى الجود و حى الكرم<sup>۱</sup> من يخرجننا من  
ظلمات العدم؟ اوبعضنا من هفوات القدم؟

پاکا خداوندی که آینه حقیقت محمدی را مطرح اشعه لمعات جمال جمعی  
احدی ساخت و از آنجا پرتوی برحقایق سائر خلایق علی تفاوت در جاتهم و تباین  
طبقاتهم انداخت، غایت کمالات را در آن آینه دید و آنرا با نیکی پسندید پس  
بر سر دست عنایت گرفته بخالص محبت خودش برگزید و حال آنکه هنوز علم  
هستی آدم بر افراشته نشده بود و قلم نگارنده و لوح نگاشته نگشته، هم کلید خزانه  
جود است و هم نقد گنج خانه وجود، لوای حمد بدست اوست و مقام محمود جای  
نشست او، همیشه با آدم و آدمیان زبان مرتبه اش باین کلمه در تکلم است :

---

۱ - نسخه چابی : حى الجود و حى الكرم و متن برابر ۲ نسخه « ل ، م » می باشد  
حمى : فرق گاه را گویند و « حى » در اینجا بمعنای قبیله است و مراد به « حمى الجود »  
حقیقت محمدیه است صلی الله علیه و آله زیرا صادر اول است و تا فیض حق بر وی نتافت  
سائر موجودات لباس وجود نهوشیدند، و مراد به « حى الكرم » نیز آنحضرت و خاندان  
وی علیهم السلام است

رباعية<sup>۱</sup>:

آدم که بصورت پدر و من پسر      آندم که بدیده حقیقت نگرم  
صد گونه گواه آید ازو در نظرم      کو از ره معنی پسر و من پدرم  
و همواره با عالم و عالمیان لسان منقبش بدین ترانه در ترنم رباعیه<sup>۲</sup>:  
احکام شریعت همه اقوال من است      اسرار طریقت همه احوال من است  
بیرون از من حقیقتی دیگر نیست      عالم تفصیل و آدم اجمال من است

صلی الله علیه و علی اله<sup>۳</sup> مقتبسی انوار جماله من مشکوة کماله

اما بعد نموده میآید که: در آنوقت که شیخ عالم عامل عارف عاشق صاحب  
النش الفائق والنظم الرایق: آن زجام کرم ارباب هم را ساقی، **فخر الدین ابراهیم  
الهمدانی المشتهر بالعراقی** بصحبت قدوة العلماء المحققین و اسوة العرفاء  
الموحدین ابوالمعالی صدر الحق والملة والدين محمد القونوی<sup>۴</sup> قدس الله تعالی  
صبر همارسیده است و از وی حقایق **فصوص الحکم** شنیده مختصری فراهم آورده و  
آنرا بسبب اشتغال بر لمعه ای چند از حقایق **لمعات** نام کرده بعباراتی خوش و اشاراتی  
دلکش، جواهر نظم و نثر برهم ریخته و لطائف عربی و فارسی درهم آمیخته، آثار  
علم و عرفان از آن پیدا و انوار ذوق و وجدان در آن هویدا، خفته را بیدار کند  
و بیدار را واقف اسرار گرداند، آتش عشق<sup>۵</sup> برافروزد و سلسله شوق بجنباند  
بواسطه آنکه زبان زده «بدنام کننده نکونامی چند» شده است و دست فرسوده «از  
راه فتاده بی سرانجامی چند» گشته اهل تقلید رقم رد بر آن کشیده اند و دامن قبول  
از آن در چیده و این فقیر نیز چون آن رد و انکار را میدید از شغل بآن فراغت  
مهورزید تا آنکه در اینولا اجل اخوان الصفا و اعز خلایا الوفاء سیره الله علی سیر

۱ - ۲ - این کلمه (رباعیه) را در نسخه ل ندارد

۳ - صلی الله علیه و سلم و علی آله و ل ، م ، .

۴ - القونوی و ل ، ، القونوی (م)

۵ - و آتش عشق «نسخه ج ، ، آتش عشق «م، ل»

عباده العرفاء که نام خجسته فرجامش در اثنای این دعا بخوبترین صورتی از صور رمز و ایماء<sup>۱</sup> بین الله و بین عباده سمت ادا یافت<sup>۲</sup> استدعای مقابله و تصحیح آن نمود و در مقابله آن جز انقیاد چاره‌یی نبود<sup>۳</sup>.

چون متصدی این شغل گشتم و بر تفاضیل اجزای آن بگذشتم بهر ورقی از آن لمعه‌یی از انوار حقائق دیدم و در هر صفحه‌یی نفحه‌یی از ازار معارف شنیدم باطن را بفهم دقایق انجذابی واقع شد و خاطر را از صعوبت ادراک مقاصد آن اضطرابی حاصل آمد، نسخ متن مختلف بود و بعضی از طریق صواب منحرف مینمود در مواضع اجمال و مواقع اشکال بشرحهای آن رجوع افتاد نه از هیچ یک مشکلی حل شد و نه در هیچ کدام مجملی مفصل کشت لاجرم بردل<sup>۴</sup> بفهم لطائف مائل این خواطر گذشت و در خاطر<sup>۵</sup> بکنه حقائق ناظر این داعیه متمکن گشت که از برای تصحیح عبارات و توضیح اشارات آن شرحی جمع کرده شود ملتقط از سخنان مشایخ طریقت و کبرای حقیقت بتخصیص شیخین کبیرین محیی الملة والدین محمد بن العربی و مرید و تلمیذ وی صدر الحق و الدین محمد القوینوی<sup>۶</sup> و متابعان ایشان قدس الله تعالی اسرار هم پس بمتقاضی آن داعیه خاطر بارتکاب این امر خطیر آramید و با مداد توفیق الهی در زودترین وقتی باتمام انجامید و چون بسیاری از سخنان<sup>۷</sup> که در این<sup>۸</sup> شرح اندراج یافته از آن قبیل است که از تامل در نیرات کلمات متن بر دل<sup>۹</sup> تافته میشاید که آنرا اشعة اللمعات نام نهند و باین وصفش<sup>۱۰</sup> بر نظر طالبان<sup>۱۱</sup> جلوه دهند مأمول از ناظران منصف نه منکران بعناد متصف آنکه چون این مجموعه را در نظر آرند و اندیشه بر مطالعه آن گمارند هر کجا خیر و کمالی بینند از مواهب حق سبحانه و تعالی شمارند و هر کجا عیب و نقصانی

۱ - رمزی و ایمائی دل . ( ۲ ) - مراد: وزیر دانشمند «امیر علی شیر» می باشد

۳ - نسخه ل: استدعای مقابله آن نمود جز انقیاد چاره نبود . ۴ - بردلی «نسخه ل» .

۵ - بر خاطری «نسخه ل» . ۶ - القونوی دل . ۷ - از آن سخنان «م» چ .

۸ - در آن «ج» م . ۹ - کلمات بردل دل . ۱۰ - باین وصف و لقبش «دل» .

۱۱ - طالبان صادق دل

یابند بمعز و قصور بشریت راجع دارند و این کمیته را بخصوصه هدف تیر ملائمت ن سازند و خود را در ورطه بدجوئی<sup>۱</sup> و بدگویی نیندازند و التوفیق من الله سبحانه. در ایماوالماع ببعضی حقایق و معارف و مصطلحات موقوف بر تمهید :

سماع که محتاج الیه و موقوف علیه شرح مذکور است :

**فمن جملتها :** هر چیز که در خارج هست و از لوازم هستی وی آنست که آثار مختصه وی بر وی<sup>۲</sup> مترتب گردد یا از آن قبیل است که در ترتب این آثار محتاج است بضمیمه بی که مادام که بوی<sup>۳</sup> منضم نگردد آن آثار بر وی مترتب نگردد، یا محتاج نیست بآن ضمیمه بلکه آن آثار بی اشتراط انضمام امری مغایر وی بوی بروی مترتب می گردد ، از آنچه محتاج است بضمیمه ، به ممکن تعبیر میکنند<sup>۴</sup> و از آنچه محتاج نیست بواجب ، و از آن ضمیمه بوجود ، و صوفیه قائلین بوحدت وجود که ارباب کشف و شهودند بآن رفته اند که ذات واجب تعالی عین آن ضمیمه است که وجود است و وی بذاته بهمه اشیاء محیط و در همه اشیاء ساری و وجود همه اشیا باحاطه و سریان وی است در ایشان .

**و ایضاً منها<sup>۵</sup> :** پوشیده نماند که ممکن را عنداقترا نه بهذه الضمیمه وجود بمعنی کون و حصول که واجب را بی آن اقتران ثابت است طاری میشود پس وجود بمعنی کون و حصول : عرضی عام باشد نسبت بجمیع موجودات و از قبیل مفهومات اعتباریه که آنرا جز در عقل وجودی نیست پس حمل این مفهوم بر واجب باشتقاق تواند بود نه بمواطاة باین طریق<sup>۶</sup> که لفظ موجود از وجود بمعنی عام عرضی<sup>۷</sup> اشتقاق کنند و بر واجب حمل کنند و اما حقیقت وجود که عین واجب است در حمل بر واجب احتیاج باشتقاق ندارد بلکه بمواطاة بر وی محمولست و اگر صیغه موجود را از وجود بآن معنی اشتقاق کنند معنی وجود ذوالوجود

۱- بدجوئی ( دل ، م . ) . ۲- وی برو ( دل ، ۳ . ) - مادام که آن ضمیمه بوی منضم نشود ( دل ، ۴ . ) - تعبیر کنند ( دل ، ۵ . )

۵- در نسخه ( ایضاً منها ) بدون واو در تمام عبارات ( و ایضاً منها ) و متن مطابق نسخه ۶ ، چ ، می باشد . ۶ - طریق ( دل ، ۷ . ) - عرضی عام ( دل ، ۸ . )



خواهد بود اعم من ان يكون الوجود نفسه<sup>۱</sup> او غيره .

سؤال اگر کسی گوید: چون واجب نیز بوجود بمعنی کون و حصول موصوف باشد پس وی نیز در ترتب آثار مختصه محتاج بضمیمه وجود باشد .

جواب گوئیم که: ترتب آثار بر واجب نه بواسطه عروض وجود عام است مر او را بلکه ترتب آثار بر وی لذاته است و یکی از آن آثار وجود بمعنی عام است که ثبوت وی نیز فرع وجود مثبت له است و هم چنین است حال در ذوات ممکنه نیز که وجود بمعنی عام از احوال خارجیة ایشانست و ثبوت آن مرایشانرا بواسطه موجودیت ایشانست بالوجود الحق<sup>۲</sup> زیرا که ایشان موجودند بمعنی ذوالوجود و ثبوت وجود عام مرایشانرا در خارج بواسطه موجودیت ایشانست باینمعنی ، و آنکه گفته اند که ثبوت وجود خارجی مر ماهیت را در عقل است پس موقوف برووجود عقلی<sup>۳</sup> باشد نه خارجی رفع محذور نمیکند زیرا که چون نقل کلام بوجود عقلی میکنیم محذور لازم میآید .

سؤال اگر کسی گوید: چون لفظ وجود را دومعنی پیدا شد آنکه میگوید وجود عین واجب است از آن معنی دیگر میخواهد و آنکه میگوید از معقولات ثانیه است و عین واجب نیست معنی دیگر، پس نزاع لفظی باشد نه حقیقی .

جواب گوئیم: که نزاع فی الحقیقه در آنست که آن امری که بانضمام و اقتران وی بماهیت احکام و آثار بروی مترتب میگردد و از آن تعبیر بوجود میکنند ذات واجب است بعینهایا امری عرضی اعتباری پس نزاع حقیقی باشد نه لفظی .

و ایضاً منها: حقیقت وجود را من حیث هو بی ملاحظه نسب و اعتبارات اگر چه نسبت مجرد از همه باشد: وجود مطلق و ذات بحث و هستی صرف و غیب هویت و احدیت مطلقه و احدیت ذاتیه گویند و از این حیثیت مرتبه وی از آن بلند تر است که متعلق علم و کشف و شهود تواند شد ، نه بدست علم و دانش

۱ - من نفسه دل . ۲ - بالوجود الحق سبحانه و ج ، بالوجود الحق دل - م .

۳ - بوجود عقلی دل .

دامن ادراك او توان گرفت و نه بديده كشف و شهود پرتو جمال او توان دید ، اما ویرا مراتب تنزلات است علماً و عیناً که باعتبار آن متعلق ادراك و كشف و شهود می گردد و اول مراتب تنزلات وی علما تنزل وی است بشانی کلی<sup>۱</sup> جامع مرجمیع شئون الهیه و کونیه از لیه ابدیه<sup>۲</sup> را بآن طریق<sup>۳</sup> که خود را باین شأن کلی جامع بدانند و صورت علمیه ذات متلبس بآن مراو را حاصل شود اما بروجه کلی جملی بی امتیاز شئون از یکدیگر و ویرا باعتبار تقید و تلبس باین شأن کلی و یا صورت معلومیت : حقیقت محمدی گویند ،<sup>۴</sup> و اگر بآن ملاحظه انتفاء اعتبارات کنند احدیت گویند و اگر ملاحظه اثبات اعتبارات کنند واحدیت گویند ، و باعتبار صلاحیت وی مر اعتبارین را که همان حقیقت محمدی است وحدت و برزخیت اولی گویند زیرا که وی برزخی است جامع بین الاحدیه و الواحدیه ، و امتیاز میان این اعتبارات در مرتبه علمست و گر نه ظاهر و جود که ذاتست در مرتبه خود<sup>۵</sup> هم چنان بر صرافت اطلاق خودست و هیچ تعینی و تعددی بوی راه نیافته است . و بعد از آن تنزل وی است بتفصیل این شأن کلی و این را تعین ثانی گویند بان طریق<sup>۶</sup> که خود را بهمه شئون الهیه و کونیه از لیه ابدیه<sup>۷</sup> که در آن شأن کلی اندراج داشتند بتفصیل بدانند یکی بعد از دیگری بآن معنی که چون عقل ملاحظه آنها کند حکم کند بتقدم<sup>۸</sup> ذاتی بعضی بر بعضی و انتشاء بعضی از بعضی<sup>۹</sup> نه آنکه بحسب زمان علم ببعضی متقدم<sup>۱۰</sup>

۱- بشأن کلی «ل» . ۲- از لیه و ابدیه «ل» در نسخه «م» چ ، و او ندارد کما فی المتن ۳- بآن طریق

«ل» ۴- و ویرا باعتبار تقید و تلبس باین شأن کلی و یا صورت معلومیت (ویرا باین اعتبار) حقیقت محمدی گویند «نسخه ل» م ، چ ، و چنان مینماید که عبارت (ویرا باین

اعتبار زیاد باشد ۵- در مرتبه عین «ل» ۶- بآن طریق «ل» ۷- از لیه و ابدیه «ل» ۸-

۸- بتقدم «ل» ۹- انتشاء بعضی «چ» و متن مطابق م نسخه «ل» م ، می باشد و

هو الصحیح ۱۰- مقدم «ل»

باشد بر علم ببعضی دیگر زیرا که علم حق سبحانه بهمه اشیاء متعلق است از لا و ابدأ (۱) بی شایه حدوث و تجدد، مثلاً چون ذات متعقل شده است بآن شان کلی جامع که فوق آن مرتبه لاتعین است و این صورت علمیه حقیقت قلم اعلی است، از آن تعقل متشی شده است تعقل ذات بشانی دیگر که آن: حقیقت لوح محفوظ است، و سر در این آنست که ذات مع الصادر الاول علت تامه آن موجودیست که در مرتبه ثانیه ظاهر میشود و علم بعلت تامه مستلزم علم است بمعلول و هم چنین ذات مع الصادر الاول والثانی علت تامه امری ثالث است پس علم بآنها مستلزم علم بوی باشد و هكذا الی ما لانها یقه .

و ایضاً منها : حقایق ممکنات صور معلومیت ذاتست متلبسه بالشئون والصفات باین معنی که هر گاه علم حق را سبحانه و تعالی بذات خودش<sup>۲</sup> اعتبار کنیم مقید بیک شأن یا بیشتر آنصورت علمیه را حقیقت ممکنی از ممکنات میگویند، و چون اعتبار کنیم بیک شأن با شئون دیگر آنرا حقیقتی دیگر از حقایق ممکنات میگوئیم و علی هذا القیاس، پس علم حق بحقایق ممکنات عین علم خودش باشد بذات و شئون ذاتیه خودش و این است معنی آنکه میگویند علم حق سبحانه بعالم: عین علم ویست بذات خودش .

و ایضاً منها: مراد بشئون ذاتیه که آنرا حروف عالیات خوانند نسب و اعتباراتی است مندرج در ذات: اندراج اللوازم فی ملزوماتها لا اندراج الاجزاء فی الكل سواء كانت الاجزاء عقلیه او خارجیة، ولا اندراج المظروف فی الطرف، و مراد باندراج آنها در ذات بودن آنهاست بحیثیتی که هنوز از قوت بفعل نیامده باشند چون اندراج نصفیت و ثلثیت و ربعیت در واحد عددی پیش از آنکه جزو اثنین یا ثلاثه یا اربعه واقع شود و این نسب و اعتبارات که آنرا شئون ذاتیه میگویند بعینها همان نسب و

۱ - از لا و ابدأ (ل) ۲۰ - حق را سبحانه بذات خودش «لم» (تعالی) ندارد .

و اعتبارانی است که بعد از ظهور در مراتب و جزویات آن<sup>۱</sup> ظاهر میشود، چنانکه نصفیت و ثلثیت و ربعیت واحد عددیرا پیش از آنکه واحد جزو این اعداد واقع شود و آن نسب<sup>۲</sup> از قوه بفعل آیند (شئون ذاتیه گویند و چون جزو این اعداد واقع شود و آن نسب از قوه به فعل آیند)<sup>۳</sup> آثار آثار و احکام خارجیه گویند.

و ایضاً منها: وجود ممکنات عبارت از ظهور وجود حقست سبحانه در حقائق ایشان بآن معنی که چون ممکنی از ممکنات را شرایط<sup>۴</sup> وجود عینی متحقق گردد ویرا نسبتی خاص مجهول الکفیه بظاهر وجود که بمنزله مراتبست مربوط و وجود را پیدا شود که بجهت آن مناسبت احکام و آثار عین ثابته آن ممکن در مراتب ظاهر وجود منعکس گردد و ظاهر وجود بآن احکام و آثار منصبع و متعین نماید و اسماء و صفات وی بآنقدر که خصوصیت شانی که عین ثابته آن ممکن صورت علمیه آنست تقاضا کند ظاهر گردد پس ظاهر وجود متعین و منصبع بآن احکام و آثار موجودی باشد از موجودات عینی خارجی.

و ایضاً منها: مراد بانضمام و اقتران و معیت وجود حق بماهیت: ظهور آن نسبت است میان ایشان، و از مقتضیات آن نسبت است ظهور ماهیت در خارج و ترتب احکام خارجیه وی بروی نه آنکه وجود عارض ماهیت شود بلکه ماهیت عارض وجود است و قائم بوی و وجود معروض و قیوم ری اما نه عارضی که بعروض وی مر معروض را صفتی وجودی نوشود و بزوال آن صفتی حقیقی زائل گردد زیرا که تجدد صفات و زوال آن موجب تغیر مفضی بحدوث است

---

۱ بعد از ظهور در مراتب جزئیات دل، ۲- و آن نسب در وی دل، م- ۳- این عبارت در نسخه چاپی نبود در هر دو نسخه دم ول، هست ۴- نسخه چاپی: ممکن از ممکنات شرایط و لفظ «را» ندارد.

تعالی الله عن ذلك علواً کبیراً، بلکه عروض ماهیت مر وجود را چون عروض صورتست مر آینه را زیرا که صورت مرئی در آینه بحسب حس عارض آینه مینماید اما چون رجوع بعقل میکنیم میدانیم که عارض آینه نیست نه بسطح وی قائمست و نه در ثخن وی حال، بلکه ویرا نسبتی است مخصوص بآینه<sup>۱</sup> که سبب نمایندگی آینه میشود مر او را و بحسب حس تو هم آن میشود که مگر آنصورت عارض آینه است و قائم بوی قیام العارض بالمعروض و در حقیقت آینه را از نمایندگی صورت جز نسبت نمایندگی نمیافزاید و به زوال صورت جز نسبت نمایندگی زایل نمیشود و شک نیست که از تغیر و تبدل نسب<sup>۲</sup> هیچ تغیری و نقصی بوی لاحق نمیشود.

**وایضاً منها :** و از اینجامعلوم میشود که معیت حق سبحانه با اشیا و قیومیت وی مرایشانرا<sup>۳</sup> نه چون معیت جوهر است بجوهر یا عرض به عرض یا جوهر به عرض یا عرض بجوهر بلکه نه چون معیت وجود است بموجود بلکه معیت وجود است بماهیت من حیث هی که بآن معیت ماهیت موجود میگردد و دوام وجود و بقای وی بدوام آن معیت است باوی من حیث هی لامن حیث الوجود، پس علت بقای ماهیت نیز معیت حق است سبحانه با وی من حیث هی و وراى این معیت حق را سبحانه معیتی دیگر نیست بحسب ذات با اشياء، و شک نیست که ماهیات را من غیر اتصافها بالوجود تقدر و تلوث معقول نیست پس از معیت حق سبحانه با اشیائی که تقدر و تلوث از احکام خارجه ایشان باشد ملاسه وی بقاذورات لازم نیاید با آنکه قذارت امریست نسبی هر چه مستقدر است<sup>۴</sup> نسبت به بعضی طباع مستقدر است نه نسبت به همه چنانکه فضله حیوانات مثلاً نسبت بطبیعت انسان مستقدر است نه نسبت بطبیعت جمل، و ایضاً تلطخ بقاذورات و تلوث بآن از خواص

۱- مخصوصه بآینه «م، چ» متن از «ل». ۲- نسبت «ل». ۳- مر اشياء را «ل»

۴- مستقدرات است «چ»، مستقدرست (ل، م).

اجسام کثیفه است نمی بینی که انوارا والوان را از ملابسه اجسام مستقذره هیچ تلمخ و تلوئی لاحق نمیشود .

و از این مقدمات دانسته شد که آنکس که منع معیت ذاتی حق سبحانه و انکار احاطه و سریان او در جمیع موجودات کرده است بنابر لزوم ملابسه وی مر قاذورات و اشیاء خسیسه را از آن جهت است<sup>۱</sup> که وی ملابسه یی و رای ملابسه موجود بموجود بلکه ملابسه جسم بجسم تعقل نکرده است و منشأ آن جز قصور عقل و قلت تأمل امری دیگر نیست .

**سؤال** اگر کسی گوید که موجودات بفیض حق سبحانه موجودند نه بذات وی چنانکه در سخنان بعضی از مشایخ واقع است پس ملابسه حق سبحانه با اشیاء خسیسه لازم نیاید و احتیاج باین تحقیق و تطویل<sup>۲</sup> نباشد .

**جواب گوئیم** که خالی از آن نیست که این فیض<sup>۳</sup> موجودیست حقیقی با امری است اعتباری و بر تقدیر اول<sup>۴</sup> موجود بذاته<sup>۵</sup> نتواند بود والا واجب باشد پس . موجود بفیض دیگر باشد و متسلسل گردد تا منتهی بذات واجب شود و حینئذ اعتراف بملءای مالایم آید زیرا که در موجودات<sup>۶</sup> باین اعتبار تفاوت نیست «ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت» و بر تقدیر ثانی که امری اعتباری عدمی باشد انضمام و اجتماع وی با امری دیگر اعتباری عدمی که ماهیت است بی قیام هر دو یا یکی با امری وجودی حقیقی معقول نیست . و تحقیق آنست که فیض همان ذات مفیض است اما باعتبار نسب عموم<sup>۷</sup> و انبساط بر حقایق ممکنات و این نسبت از امور اعتباری است پس ذات مأخوذ باین نسبت از امور اعتباری باشد و فی نفسها از امور حقیقی والله تعالی اعلم<sup>۸</sup> .

۱ - مر قاذورات و اشیاء خسیسه از آن جهت است «چ» ۲ - تطویل و تحقیق «ل، م» .

۳ - آن فیض «ل» . ۴ - بر تقدیر اول بدون واو «ل» ۵ - موجود بذات «ل» .

۶ - در نسخه م و ج : لازم آید که در موجودات و کلمه (زیرا) ندارد . ۷ - نسبت عموم «ل»

۸ - عبارت ( والله تعالی اعلم ) در نسخه «ل» نیست

**و ایضاً منها :** پوشیده نماند که در این قرب و معیت همه ماهیات چه شریفه و چه خسیسه برابرند و میان ایشان هیچ تفاوت نیست تفاوت در آنست که بعضی ماهیات در تحقق باین معیت مسبوقند بتحقیق بعضی ماهیات دیگر بآن معیت و بعضی ماهیات از آن قبیلند که در این تحقق بر همه ماهیات سابقند چون ماهیت قلم اعلی که ویرا نسبتیست خاص باوجود حق سبحانه که مقتضی معیت ویست بالوجود الحق سبحانه بی اشتراط بامری دیگر بخلاف ماهیت لوح مثلاً که وی در این معیت مشروطست بمعیت ماهیت قلم اعلی بالوجود الحق سبحانه و همچنین بعضی ماهیات دیگر مشروط است بمعیت لوح و قلم معاً بالوجود الحق سبحانه و هکذا الی ماشاء الله و پوشیده نماند که هر چند شرایط وجود شئی بیش میشود بعد آن موجود از حضرت حق سبحانه بیش میگردد و ابعاد موجودات از این حیثیت ماهیت انسانی است بوجوده العنصری زیرا که وی نوع اخیر است از مولود آخرین از موالید ثلاث پسر جهات احتیاج و امکان در وی از همه موجودات بیشتر باشد و حجب مانعه از رجوع به حدث افزون تر اما حضرت حق سبحانه در حقیقت انسانی استعداد رفع آن حجب نهاده است بخلاف سائر حقائق که هر یک از ایشان بمقتضای « و ما من الاوله مقام معلوم » در مقام خود محبوسند و استعداد تجاوز از آن ندارند .

**و ایضاً منها :** مظهر شئی صورت اوست و صورت شئی عبارت از امریست که آن شئی بوی معقول یا محسوس شود و ظهور شئی تمیز و تعین ویست چنانکه ظهور جنس مثلاً در مرتبه انواع تمیز و تعین ویست بمنوعات و ظهور نوع در مرتبه اشخاص تعین و تمیز ویست نسبت بمشخصات .

**و ایضاً منها :** هر مظهري که هست مغایرست مر آنچیز را که در وی ظاهر است و ظاهر بصورت و شیخ خود در آن مظهر است نه بذات خود هم چنانکه

از آینه و آب و آنچه در ایشان مینماید این معنی ظاهر است مگر مظاهر حقایق مطلقه چون مظاهر الهیه که در آنجا ظاهر و مظهر بایکدیگر متحدند و فرق میان ایشان باطلاق و تقید است مثلاً حقیقت مطلقه انسانی<sup>۱</sup> باعتبار اطلاق ظاهر است و باعتبار تقید بمشخصات مظهر، و شك نیست که آن حقیقت مطلقه عین افراد خود است که مظاهر و بند پس اینجا مظهر<sup>۲</sup> غیر ظاهر نباشد<sup>۳</sup> و ظاهر بذاته در مظهر ظاهر باشد نه بصورت و شبح.

و ایضاً منها: ظاهر در تعین و تقید تابع مظهر است و مظهر در تحقق و ظهور تابع ظاهر پس مظهر را باعتبار تبعیت ظاهر مرورا مرتبه اولیت است و باعتبار تبعیت وی مر ظاهر را مرتبه آخریت.

و ایضاً منها: مظهر من حیث هو مظهر باطنست زیرا که وی حکم آینه دارد چون آینه از صورت پر برآید<sup>۴</sup> صورت مینماید نه آینه پس ظهور صفت ظاهر است نه مظهر<sup>۵</sup>، و باطن این ظاهر همان نفس ظاهر است<sup>۶</sup> اما باعتبار حال تقدم وی بر حال ظهور و باطن باطن آنچه بر سبیل اجمال میدانیم از غیب هویت ذات هر متعینی<sup>۷</sup> مسبوقست به لاتعین.

و ایضاً منها: موجودات خارجی در صلاحیت مظهریت اسماء و صفات الهی متفاوتند زیرا که ایشان مظاهر اعیان ثابته اند و اعیان ثابته صور شئون ذاتیه و شئون در اطلاق و کلیت و جمعیت و مقابلات آنها مختلف<sup>۸</sup>، بعضی از آن قبیلند که در کمال اطلاقند که در مراتب تعینات فوق آن تعینی دیگر<sup>۹</sup> نیست چون تعین اول که فوق آن مرتبه لاتعین است و بعضی در کمال تقید چون تعینات شخصیه جزویه

---

۱- مثلاً حقیقت انسانی<sup>د</sup> ۲- پس مظهر<sup>چ</sup> ۳- پس اینجا مظهر عین ظاهر باشد<sup>د</sup> ۴- چون در آینه صورت پدید آید<sup>د</sup> ۵- نه صفت مظهر<sup>د</sup> ۶- و باطن این همان ظاهرست<sup>د</sup> ۷- که هر متعینی<sup>د</sup> ۸- و مقابلات اینها مختلف اند<sup>د</sup> ۹- تعینات فوق تعینی دیگر<sup>چ</sup> لفظ (آن) در «مول» هست



و بعضی میان این دو مرتبه چون سائر حقائق، و همچنین بعضی در کمال جمعیت اند که هیچ شانی از شئون از حیطه آن خارج نیست و بعضی از آن قبیل است<sup>۱</sup> که مشتمل بر بعضی از شئونست چون حقایق متفرقه عالم که غیر انسان کامل است و فضیلت کمال جمعیت از خصایص کامل افراد انسانی است چون انبیاء و اولیا و ایشان نیز در این فضیلت متفاوتند زیرا که اگرچه همه در مظهریت همه اسما متساویند اما بعضی از آن قبیل اند که احکام و آثار بعضی اسما در ایشان ظاهر تر و غالب تر است و باقی اسما در تحت آن مغلوب و مندرج و همه انبیاء و آنانکه بر قدم ایشانند از اولیا غیر نبی ما صلی الله علیه و اله و کامل ورثه وی همه از این قبیل اند و بعضی از ایشان از آن قبیل اند که ظهور اسماء و صفات در ایشان بر سبیل اعتدالست بی غالبیت و مغلوبیت چون نبی ما صلی الله علیه و اله و کمال ورثه وی .

و ایضاً منها : اثر وجود حق سبحانه در اعیان ثابته در نسبت ظهور است یعنی اعیان را و احوال اعیان را<sup>۲</sup> در عین ظاهر میگردانند هم چنانکه در علم بود و اثر اعیان ثابته در وجود حق سبحانه تعین و تقید وی و تعین و تقید صفات ویست زیرا که وجود رافی نفس اطلاق و عدم تعین و تقید است و همچنین اسماء و صفات او را و چون<sup>۳</sup> با احکام و احوال عینی از اعیان ثابته منصب گردد بسبب آن انصباع متعین و متقید گردد و بحسب تعین و تقید وی اسما و صفات وی نیز متعین و متقید شوند<sup>۴</sup> زیرا که ظهور اسما و صفات بحسب استعداد ایشانست و شك نیست که استعداد هر عینی نوعی از تعین و تقید را تقاضا میکند چه در ذات و چه در اسماء و صفات .

و ایضاً منها : موجودات ممکنه مظاهر و صور اسماء و صفات الهی اند و ظاهر در هر يك اسماء و صفات حق است بقدر قابلیت وی مر ظهور آنها را پس همه موجودات

۱ - قبیل اند دل ، ۲ - یعنی آثار اعیان را و احوال اعیان را دل ، ۳ - چون بی و او د ج ، و هر دو نسخه لوم ( و چون ) می باشد . ۴ - گردد دل د

را آینه های متعدد فرض کن و آنچه میبینی در ایشان از کمالات محسوسه و معقوله صور  
اسما و صفات حق تعالی دان بلکه همه عالم را يك آینه فرض کن و در وی حق را بین  
بهمه اسماء و صفات وی تا از اهل مشاهده باشی چنانکه در اول از اهل مکاشفه  
بودی پس از این بر تر آیی و چنین<sup>۱</sup> ملاحظه کن که تو چون عالم را میبینی و میدانی  
و ذات تو محیط است بهمهمه و همه مرتسمند در وی پس ذات تو آینه ایست مر آنها را  
در اول مشاهده حق سبحانه در غیر خود میگردی و اکنون در خود میکنی<sup>۲</sup> پس از  
این بر تر آیی و آنرا ملاحظه کن که ممکنات من حیث هی غیر موجودند پس ایشانرا  
از میان بیرون کن و همه را صور تجلیات حق بین و قائم بوی پس همه کمال و  
جمال حق اند سبحانه که در حق مشاهده میکنی، بعد از آن از این نیز بر تر آیی<sup>۳</sup> و خود  
را از میان بیرون کن و مدرک و مشاهد حق را بین فهو الشاهد و المشهود .

**و ایضاً منها :** از پیشتر<sup>۴</sup> معلوم شد که هر موجودی را از موجودات دو جهت است  
نسبت با حق سبحانه : یکی جهت معیت وی با حق سبحانه و احاطه و سریان وی  
سبحانه در وی بالذات<sup>۵</sup> بی توسط امری دیگر و این جهت را طریق وجه خاص  
گویند و فیضی که از این طریق میرسد بی واسطه است و توجه بنده را باین جهت  
توجه بوجه خاص گویند و استیلای این جهت را بر بنده و استهلاك و اضمحلال  
بنده را در این جهت<sup>۶</sup> جذب گویند ، جهت دیگر سلسله ترتیب است که فیضی که  
بوی رسد بوساطت اموری<sup>۷</sup> بود که در معیت وی بالوجود الحق سبحانه مدخلی  
داشته باشند و فیضی که بوی رسد بر مراتب<sup>۸</sup> آنها مرور کند<sup>۹</sup> و منصبیغ با حکام آنها  
متنازل لا بوی برسد<sup>۱۰</sup> و چون بنده بر همین طریق متصاعد<sup>۱۱</sup> با حق سبحانه و تعالی باز

۱- و چنان دل م- ۲- و اکنون در خود مشاهده میکن دل- ۳- ازین بر تر آیی دل- ۴- ازین پیشتر دل- ۵- در ذات وی بالذات دل- ۶- بنده در این جهت را دل- ۷- بواسطه

اموری دل- ۸- نخست بر مراتب دل- ۹- مرور میکند دل- ۱۰- با حکام ایشان شود و متنازلاً بوی رسد دل-

گردد بآنکه<sup>۱</sup> احکام يك يك مرتبه را باز میگذارد بمرتبه فوق آن ترقی میکند تا بآن اسمی که مبدأ تعین و یست برسد و در آن مستهلك و مضمحل گردد و آن نسبت بوی تجلی ذاتی وی باشد این طریقه را سلسله ترتیب گویند<sup>۲</sup> و روش بنده را باین طریق مرتبه بعد مرتبه سلوک گویند و اصل باین طریق را اگر چه<sup>۳</sup> کمتر باشد از واصل بطریق اول احاطه یی هست باحوال مراتب که واصل بطریق اول را نیست و واصل بطریق اول را چون<sup>۴</sup> باز گردانند و بر طریق سلسله ترتیب باز بمطلوب رسانند ویرا مجذوب سالک خوانند و سالک بر طریق ثانی را چون سلوک وی منتهی بوجه خاص و استهلاك در آن گردد<sup>۵</sup> سالک مجذوب گویند و هریک از این دو صاحب دولت اقتدا را شاید و تربیت مریدان از وی آید.

و ایضاً منها : مقربات که اعمال و عبادات اند یا از قبیل نوافل اند که حق سبحانه و تعالی آنرا بر بندگان خود ایجاب نکرده است بلکه ایشان آنها را تقربا الی الله تعالی بخود ارتکاب نموده اند و بر خود لازم گردانیده<sup>۶</sup> و چون در این ارتکاب و التزام وجود ایشان در میانست<sup>۷</sup> فتنای ذات و استهلاك جهت خلقت آن در جهت حقیقت فائده نمیدهد بلکه نتیجه آن همین است که قوی و اعضا و جوارح وی عین حق گردد بآنمندی که جهت حقیقت بر خلقت غالب آید و جهت خلقت مغلوب و مقهور گردد و این را قرب نوافل گویند و در این قرب بنده سالک فاعل و مدرك باشد و حق سبحانه و تعالی آلت وی و اشارت باین مرتبه است : حدیث «كنت سمعه و بصره و لسانه و یده و رجله بی یسمع و بی یبصر و بی یطق و بی یبطش و بی یسعی»<sup>۸</sup> و یا از قبیل فرایض اند که حق سبحانه و تعالی آن اعمال و عبادات را بر

---

۱- تا آنکه دج، ۲- نامندول، ۳- واصل این طریق را اگر چه (م) واصل این طریق اگر چه دل، ۴- بطریق را چون دج، ۵- بطریق اول را (م) ۵- رساند دج، ۶- رسانند (م)، ۷- بوجه خاص شود و استهلاك در آن حاصل گردد دل، ۷- گردانیده اند دل، ۸- در این میان است دج، در میان است (م)، ۹- و بی یشی دل.

ایشان ایجاب کرده است و ایشان بنا بر امثال امر ارتکاب آن نموده اند و چون در ایجاب<sup>۱</sup> و ارتکاب وجود ایشان در میان نیست نتیجه آن فناء ذات سالک و استهلاك جهت خلقت آنست در جهت حقیقت و این را قرب فرائض گویند و در این قرب حضرت حق سبحانه فاعل و مدرکست و سالک باقوی و اعضا و جوارح خود بمنزله آلت و اشارت باین مرتبه است «ان الله قال علی لسان نبیه او عبده : سمع الله لمن حمده»<sup>۲</sup>.

و چون این را دانستی بدانکه مقربان از چهار حال بیرون نیستند یا متحقق بقرب نوافلند فقط و ایشان را صاحب قرب نوافل خوانند ، و یا بقرب فرائض فقط و ایشان را صاحب قرب فرائض خوانند ، و یا بجمع بین القربین بی تقید با حدهما و بی مناوبه که گاهی یکی باشد و گاهی دیگری بلکه معاً<sup>۳</sup> بهر دو قرب و احکام آن متحقق باشند و این را مرتبه جمع الجمع و قاب قوسین و مقام کمال خوانند و آیت<sup>۴</sup> «ان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم»<sup>۵</sup> اشارت باین مرتبه است ، و یا بهیچ يك از این احوال سه گانه مقید نیستند بلکه مر ایشانرا است که بهر يك از قرین ظاهر شوند و بجمع بینهما نیز بی تقید بهیچ يك از این احوال و اینرا مقام احدیت جمع و مقام او ادنی خوانند و اشارت باین است « و مارمیت اذ رمیت ولكن الله رمی » و این مقام باصالت خاص خاتم النبیین<sup>۶</sup> است صلی الله علیه و اله و بوراثت و کمال متابعت کمال اولیا را از این حظی است .

و ایضاً منها : تجلیات حضرت حق سبحانه و تعالی بر چهار گونه است : یکی تجلی علمی غیبی که در آن تجلی بصور اعیان موجودات بر آمده است و از این قبیل است تجلی وی بصور معلومات و موهومات و خیالات بر ذوی العلم و اگر

۱- درین ایجاب دل ۲- لمن حمده ، و ان الله لينطق علی لسان عمر د، ل، ۳- بلکه معاً د، ج،

بلکه معاً د، م، ۴- آیه د، ج، ۵- فوق ایديهم ، وحديث : هذه يد الله وهذه يد عثمان د، م،

۶- خاتم الانبياء د، ج، ۷- صلی الله علیه و سلم د، م، .

چه ایشانرا بآنکه آن صور از تجلیات ویست<sup>۱</sup> شعور نباشد .

دویم تجلی وجودی شهادی که بصور اعیان موجودات برآمده است  
سیم تجلی شهودی که بر نظر شهود اصحاب تجلی ظاهر میشود و آن برد و گونه  
است یکی آنکه موجودات عینی خارجی یا علمی ذهنی همه یا بعضی لباس غیریت  
بیرون کنند و در نظر صاحب تجلی صور تجلیات حق سبحانه نمایند، و دویم  
آنکه آن تجلی در حضرت مثال مقید یا مطلق واقع شود و آن بر صور جمیع موجودات  
میباشد و در صور انوار میباشد ، یا آن تجلی<sup>۲</sup> از ورای عالم مثال<sup>۳</sup> در کسوت  
معانی ذوقی باشد یا بیرون از صورت و معنی چون تجلیات ذاتی برقی<sup>۴</sup>.

چهارم تجلی علمی اعتقادی که از پس حجاب<sup>۵</sup> فکر یا تقلید بصور  
اعتقادات مقیده بر اصحاب آن ظاهر میشود .

و ایضاً منها : رقیقه مناسبتی که میان طالب و مطلوب میباشد گاهی که  
سبب انجذاب از طرفین گردد و التقاء در وسط واقع شود آن التقار را اصطلاح  
این طائفه منازل گویند قال الشیخ رضی الله عنه فی الباب الرابع والثمانین و  
ثلثمائة من الفتوحات المکیة «اعلم ان المنازلة فعل الفاعلین هنا و هی تنزل من  
اثنین کل واحد یطلب الآخر لیتزل علیه فیجتمعان فی الطريق فی موضع معین فیسمی  
تلك منازلة لهذا الطالب من کل واحد وهذا النزول علی الحقيقة من العبد صعود وانما  
سمیناه نزولا لکونه یطلب بذلك الصعود النزول بالحق» و وقتی که آن التقاء در  
وسط واقع نشود بهر طرف که نزدیکتر باشد صاحب آنطرف در محبویت مقدم  
خواهد بود و در محبیت مؤخر، اگر چنانچه بجانب حق سبحانه اقرب باشد<sup>۶</sup> آن قرب  
را وقتی که مضاف به بنده دارند تدانی گویند و اگر چنانچه به بنده اقرب باشد

۱- آن صور در تجلیات ویست «ج» و متن مطابق نسخه ل و م می باشد ۲- و یا آن

تجلی «ج» ۳- مثالی «ج» ۴- ذاتی و برقی «ل» ۵- پس پرده حجاب (ل) ۶- در نسخه

چاپی : اگر چنانچه در جانب حق سبحانه باشد ، و متن برابر «نسخه م و ل» می باشد .

آن قرب را از جانب حق سبحانه تدلی خوانند والله اعلم<sup>۱</sup>.

**و ایضا منها :** معرفت و ادراك حق سبحانه بر دو گونه است اول ادراك بسیط و هو عبارة عن ادراك الوجود الحق سبحانه مع الذهول عن هذا الادراك و عن ان المدرك هو الوجود الحق سبحانه، و ثانی ادراك مرکب و هو عبارة عن ادراك الوجود الحق مع الشعور بهذا الادراك و بأن المدرك هو الوجود الحق سبحانه و در ظهور وجود حق بحسب ادراك بسیط خفائی نیست زیرا که هر چه ادراك کنی اول هستی مدرك شود اگر چه از ادراك این ادراك غافل باشی و از غایت ظهور مخفی ماند، و اما ادراك ثانی که ادراك مرکب است محل فکر خطا و صواب اوست و حکم ایمان و کفر راجع باوست و تفصیل میان ارباب معرفت بتفاوت مراتب اوست<sup>۲</sup>.

**و ایضا منها :** رابطه محبت میان محب و محبوب نتیجه مناسبت است میان ایشان و مناسبت میان ایشان از پنج قسم بیرون نیست اول مناسبت ذاتی است که میان محب و محبوب مناسبتی باشد بحسب ذات فحسب و علامت آن آنست که محب در باطن خود آن جذابی بجانب محبوب باز یابد که سبب آن معلوم نباشد، و اگر آن مناسبت بسبب معنی باشد زاید بر ذات که بسبب آن معنی اثری بغیر تعدی کند آنرا مناسبت فعلی گویند، و اگر چنانچه اثری بغیر تعدی نکند خالی از آن نیست که آن معنی را در محل خود دوام و ثباتی هست یانی اگر نیست آنرا مناسبت حالی گویند، و اگر آن معنی<sup>۳</sup> که ویرادو ام و ثباتی هست مرتبه ایست از مراتب چون مرتبه نبوت و ولایت و سلطنت و غیرها آنرا مناسبت مرتبی گویند و الا مناسبت صفاتی و چون در حقیقت فعل و حال و مرتبه همه از قبیل صفات اند همه اقسام مناسبات را راجع بذاتی و صفاتی میتوان داشت.

۱- نسخه چاپی (والله اعلم) ندارد و آن هر دو نسخه خطی دارند. ۲- مراتب او «ج» م،

و متن از «ل» ۳- نسخه چاپی: این معنی، و متن از «م» ل

و چون این مقدار از مقدمات و اصطلاحات اینطایفه مذکور شد وقت آن آمد که در مقصود شروع کنیم و بشرح موعود رجوع نمائیم بعون الله المستعان انه ولی الاحسان و علیه التکلان<sup>۱</sup>.

بسم الله الرحمن الرحيم

«الحمد» حمد در عرف طایفه صوفیه قدس الله تعالی اسرارهم عبارتست از اظهار کمال محمود بصفات جمال و نعوت جلال برسبیل تعظیم و اجلال.

و آن یا از مرتبه جمع است بر جمع چنانکه حق سبحانه و تعالی در مرتبه غیب و معانی مثلاً اظهار کرد کمالات خود را بر خود بالتعین و التجلی الاول والثانی و ما شتمل علیه من الشئون والا اعتبارات اولوالحقایق الالهیه و الکونیه<sup>۲</sup> ثانیاً رباعیه :

دی عشق نشان بی نشانی میگفت اسرار کمال جاودانی میگفت  
اوصاف جمال خویشتن بی من وتو با خود بزبان بیزبانی میگفت  
و یا از مرتبه فرق بر فرق چنانکه مظاهر خلقیه و مجالی کونیه بالسنة اقوال

و افعال و احوال اظهار جمال و کمال<sup>۳</sup> یکدیگر کنند و آن بحقیقت حمد حضرت حق است مرخودش را بواسطه تنزل بحضرات وجود و مراتب شهود رباعیه :

هر صبح که میزنند مرغان چمن گلبانک جمال سوری و سرو و سمن  
باشد همه وصف شاه خوبان زمن کاید ز زبان او بگوش دل من

و یا از مرتبه جمع بر فرق چنانکه با فاضله نور و جود بر حقایق و اعیان موجودات که بلسان اصطلاح از آن بفیض مقدس تعبیر میکنند اظهار میکند استعدادات و قابلیت<sup>۴</sup> ایشان مروجود و کمالات تابعه آنها که این استعدادات و قابلیت از مقتضیات فیض اقدس است.

۱- و علیه التکلان و لاحول و لا قوة الا بالله العلی العظیم (نسخه ل، ۲- الالهیه الکونیه (ج، .

۳- کمال و جمال (م، ۴- نسخه چایی: استعدادات و کمالات . و متن بر این نسخه م، می باشد

## رباعية

عشق است غنی زبوده و نابوده      جاوید به مستقر عز آسوده  
 عکس رخ خود زاین و آن بنموده      و آنکه بجمال و حسنشان بستوده  
 و یسا از مرتبه فرق بر جمع چنانکه مراتب جمیع وجود روحاً و مثلاً  
 و حساً بجمیع السنه قولاً و فعلاً و حالاً حمد حضرت ذوالجلال و الاکرام میگویند  
 و اظهار کمال ذات و صفات و افعال حضرت او میکنند .

## رباعية

خوبان که فریب عقل و جانند همه      در عشق تو شهرة جهانند همه  
 هر چند بحسن داستانند همه      اوصاف شمایل تو خوانند همه

## فائدة

صیغه حمد مصدریست مصدر بلام جنس مستردف بلام اختصاص یعنی  
 جنس مفهوم حمد خواه مبنی للفاعل و خواه مبنی للمفعول اعنی حامدیت و  
 محمودیت مختص است بحضرت حق سبحانه و تعالی زیرا که در جمیع مراتب  
 وجود هم حامد او است و هم محمود، بزبان هرستایندة نغمات حمد و ثنای خود  
 سرایند و در لباس هرستوده لمعات کمال و جمال خود نماید .

## رباعية

در چشم عیان شاهد و مشهود توئی      در قبله جان ساجد و مسجود توئی  
 بی نام و نشان قاصد و مقصود توئی      بی گوش و زبان حامد و محمود توئی  
 « الله » بعضی از این طایفه گفته اند که این اسم مبارک موضوع است  
 بازاء ذات مطلقه بی اعتبار قیدی و مرتبه بی اعتبار عدم آن بلکه مجرد از



جميع نسب و اعتبارات حتى عن ذلك التجرد ايضا، و بعضی دیگر بآن رفته اند که علم است مر مرتبة الهیت را که عبارتست از احدیت جمع جميع نسب و اعتبارات اسمائیه فعلیه و جوییه نه مر ذات مطلقه را زیرا که وضع اسم بازاء ذات مطلقه اگر چه ممکنست اما فائده آن ظاهر نیست چه مقصود از وضع الفاظ افاده یا استفاده معنی موضوع له است<sup>۱</sup> و اینجا معنی موضوع له که ذات حق و هستی مطلق است تعالی و تقدس مدرك و مفهوم و مشهود و معلوم هیچکس نتواند بود فکیف که بدالات لفظ و عبارت بدان اشارت توان نمود.

## رباعية :

عشق است برون ز پرده نور و ظلام      خسارج ز احاطه عقول و افهام  
خواهم که بخوانمش بصد نام اما      او برتر از آنست که گنجد در نام  
«الذی نور وجه حبیبیه بتجلیات الجمال» حبیب فعل است<sup>۲</sup> از برای مبالغه در  
فاعل یا مفعول و مراد بآن حضرت رسالت است صلی الله علیه و اله<sup>۳</sup> زیرا که در  
هریک از فضیلتین محبت و محبوبیت در اعلی مراتب کمالست اما در فضیلت  
محبوبی چنانکه خطاب «لولاک لما خلقت الکون» مشعر است بآن و اما در فضیلت  
محبی چنانکه حدیث «ما او ذی نبی مثل ما اودیت» مفصح است از آن.

## رباعية :

ای رشک جمال یوسف اندر خوبی      در عشق و بلا زیادت از یعقوبی  
بر جمله کائنات سبقت داری      در منقبت محبی و محبوبی  
(و مراد بوجه حبیب ذات و حقیقت وی است)<sup>۴</sup> قال تعالی و یبقی وجه ربک  
ای ذاته و حقیقته.

۱ - نسخه چاپی: موضوع است و متن از نسخه د، ل، است. ۲ - فعلی است د م، ،  
فعلیت د چ، ، متن برابر نسخه د، ل، می باشد. ۳ - صلی الله علیه و سلم (م)، صلعم د، ل،  
۴ - این عبارت از نسخه چاپی افتاده است، و در نسخه (م) لفظ «است» در آخر ندارد از  
نسخه د، ل، آورده شد.

میتواند بود که بآء در قوله بتجلیات الجمال صله تنویر باشد ای نوره بانوار التجلیات الجمالیة و ح سؤال میآید که حقیقت محمدی هم چنانکه بتجلیات جمالی منور شده است بتجلیات جلالی نیز شده است زیرا که وی جامع است بین الجمال والجلال که آنرا کمال گویند پس تخصیص را جهت نیست بعضی جواب گفته اند که جهت تخصیص آنست که باعث حمد حامد تجلیات جمالیست که هدایت مهندیان از آثار آنست .

و میتواند بود که بآء سببیت را بود و حیثند آن سؤال ساقط میشود زیرا که معنی چنین میشود که تنویر وجه حبیب خود کرد بآنچه کرد بسبب تجلیات جمالی چه تنویر شی چه بصفات جمالی و چه بصفات جلالی از مقتضیات صفات جمالیست<sup>۱</sup> و پوشیده نماند که تنویر را مراتب است زیرا که حقایق اشیا را پیش از اعتبار دخول در تحت نورانیت علم مرتبه استجنانست در غیب هویت ذات<sup>۲</sup> پس تنویر آن اولاً جز بآن نتواند بود که از مرتبه استجنان در حضرت علم ظاهر شوند و ظهور در حضرت علم را اجمال و تفصیلی است پس تنویر آن ثانیاً بآن تواند بود که از ظلمت اجمال بنورانیت تفصیل آیند و هنوز محصور ظلمت عدم خارجی اند، پس تنویر آن ثالثاً بآن تواند بود که از ظلمت عدم رهائی یافته بنورانیت وجود عینی بهره مند شوند و بعد از وجود عینی لازم نیست که همه کمالات تابعه وجود در ایشان بالفعل حاصل باشد، پس تنویر آن رابعاً بآن تواند بود که از ظلمت قوت بنورانیت فعل در آیند و این جمله جز بتجلیات جمالی لم یزلی لایزالی نمیتواند بود .

و ظاهر است که جمیع اقسام این تنویرات نسبت بحقیقت محمدی واقع شده است پس تنویر وجه وی همه این اقسام را شامل خواهد بود «فتلاً»

۱ - مقتضیات جمالی است «م» صفات ، ندارد ۲ - غیبت هویت ذات «ج» و متن برابر «م» ل، می باشد ۳ - نسخه «ج» واقع پس. لفظ (شده است) ندارد و متن برابر هر دو نسخه «م» ل، می باشد .

ای الله سبحانه «منه» ای من وجه حبیبه و قوله «نورا» تمیز من نسبة الفعل الى الفاعل ای فتلا لانوره سبحانه من وجه حبیبه و يجوز ان يكون ضمير الفاعل عائدا الى وجه حبیبه والضمير المجزوء الى الله سبحانه والاول اوفق بقوله فقرح به سرور اکمالا یخفی یعنی بدرخشید و منسبط شد نور حق سبحانه از مشکوة حبیب وی بر سایر حقایق زیرا که انبساط نور علم بر سایر حقایق بواسطه ویست و علم بهمه منتشی از علم بوی و هم چنین انبساط وجود خارجی بر سایر حقایق و انبساط کمالات تابعه مرآه بر آنرا بواسطه صورت وجودی روحانی ویست که قلم اعلی است و انبساط بعضی از آن کمالات بر امت متابعت وی بخصوصهم بواسطه وجود جسمانی عنصری وی (۱).

یاخود بدرخشید نور وجه حبیب حق سبحانه از جهت حق سبحانه و تنویر وی و منسبط شد بر سائر حقایق علماً و عیناً چنانچه مذکور شد «و ابصر» ای الله سبحانه «فیه» ای فی وجه حبیبه «غایات الکمال» ای غایات کمالات الاسماء والشئون :

حضرت حق را کمالی است ذاتی که در اتصاف بآن تعدد وجودی شرط نیست چون وجوب و جود و قدم و تقدس از صفات نقصان و شهودی مرشئون و احوال و اعتبارات ذات را با احکامها و لوازمها علی وجه کلی جملی فی بطون الذات و اندراج الكل فی وحدتها کما تظهر وتشاهد فی المراب الالهية والكونية و کمالی است اسمائی که ظهور حق است در هر شان بحسب آن شان بر خودش سبحانه یا بر همان شان یا بر امثال او جمعا و فرادی ، یا خود ظهور آن شأنست بر حق سبحانه یا بر خودش یا بر امثال خودش کذلک جمعا و فرادی یا خود جمع بین الظهورین والشان الذی ظهر الحق بحسبه اما شان کلی جامع لجميع افراد شئونه او شان هو بعض من افراد تلك الشئون فظهوره سبحانه بکلیه واحدية جمعه لا یتحقق الا بالنسبة الى هذا الشأن الکلی الجامع للشئون او بالنسبة الى بعض منها لکن باعتبار

(۱) کذا ظاهر آنستکه چنین باشد: (بر امت وی بخصوصهم بواسطه متابعت وجود جسمانی

تحقیقه فی ضمن الشأن الکلی الذی هو حقیقه الانسان الکامل.

زیرا که همچنانکه در مرتبه احدیت جمع<sup>۱</sup> هر شانی از شئون بر همه مشتمل است (همچنین در مرتبه انسان کامل که آن شأن کلی جامع است هر یک از آن شئون بر همه مشتمل است)<sup>۲</sup> پس حق سبحانه و در مراتب انسان کامل<sup>۳</sup> بر خودش از حیثیت شان جامع<sup>۴</sup> و هر یک از افراد او بکلیه واحده جمعه ظاهر باشد فاکتساب کل شأن حکم سایر الشئون فظهر کل فرد من افراد مجموع الامر کله بصوره الجمع و وصفه و حکمه. والمراد بعینه<sup>۵</sup> من ظهوره بحسب کل شان هو الاکتساب المذکور لا ان يظهر عين الشأن فقط او يظهر هو سبحانه بحسبه<sup>۶</sup> پس ظهور شأن یا ظهور حق بحسب آن کمال اسمائست و غایت کمال اسمائی اکتساب مذکور است<sup>۷</sup> و شک نیست که اکتساب مذکور در حقیقت محمدی بعد از ظهور در نشأه عنصری و وصول آن بمرتبه کمال خود اکمل مراتب اکتساباتست و تفاضلی که میان سائر کمال از انبیاء و اولیا واقع است<sup>۸</sup> بحسب قرب و بعد از مرتبه کمال محمدیست صلی الله علیه و اله.<sup>۹</sup>

«فرح» ای الله سبحانه «به» ای بوجه حبیبه حیث ابصر فیه

غایه الکمال «سروراً» ای فرحاً فهو مصدر مؤکد من غیر لفظ فعله.

هر چه مشعر است بتشبیهِ از صفات و جوارح چون مضاف بحق سبحانه و تعالی میگردد بعضی آنرا تأویل میکنند چنانکه بعضی از شارحان فرح را در این مقام بر رضا حمل کرده است و بعضی بر تجلی<sup>۱۰</sup> و جودی انبساطی، امام مذهب

- ۱- احدیت جمعی «ل» . ۲- این عبارات از نسخه «ج» افتاده بود و در هر ۲ نسخه «م» ، «ل» هست . ۳- مراتب انسان کامل «ج» متن برابر ۲ نسخه «م» و «ل» می باشد . ۴- حقیقت شان جامع «ج» و متن برابر ۲ نسخه «م» ، «ل» می باشد . ۵- «بعینه» در نسخه «ل» نیست . ۶- يظهر حق سبحانه بحسبه «ج» . ۷- [مذکور شد «ج» ، مذکور «م» و متن برابر «ل» می باشد (۸) و اولیاست «ل» . ۹- صلی الله علیه و سلم «م» ، ۱۰- و بر تجلی «ج» (بعضی) را انداخته و متن برابر ۲ نسخه «م» ، «ل» می باشد .

محققان بخلاف این است، صاحب فصوص الحکم رضی الله عنه تصریح کرده است بآنکه صفاتی را که حق سبحانه بخود اضافت کرده است همه بر معنی ظاهر محمولست بلا تاویل و تعطیل لیکن اضافت آن بحق نه بر وجه اضافت آنست بممکن یعنی بدایات آن صفات که انفعالات نفسانیست از حق منفی است و حقایق آن مثبت.

و مذهب سلف از علماء حدیث و غیرهم نیز همین است که صفاتی که در قرآن و حدیث وارد است مثل فرح و ضحک و نزول و اتیان و استواء بر عرش همه حقست و ایمان بهم و اجب بی تاویل و تعطیل.

و هم صاحب فصوص رضی الله عنه در کتاب المعرفة فرموده است که تو خدایرا بهتر از خدای مشناس که صفاتی را که او بخود اضافت کرده است از وی نفی کنی و برتنزیه صرف که طریق معطله است اقتصار نمائی.

و این سخنان بر تقدیر است که آن صفات مضاف بمرتبه جمع باشد و اما اگر مضاف بمرتبه فرق باشد نه بتاویل حاجت است و نه بتنزیه بلکه مراد راست کمال مستوعب جمیع صفات را خواه موهم تشبیه باشد و خواه نباشد «فصدره علی یده و صافاه» پس بر سر دست عنایت گرفت او را و دوست داشت و پرا دوستی خالص بی آمیزش با دوستی دیگری زیرا که دوستی همه اشیا بتبعیت دوستی اوست و دوستی وی تابع دوستی هیچ چیز نیست بلکه وی محبوب بالاصاله است «و آدم لم یکن شیئاً مذکوراً» ای بالذکر الوجودی بعد از آن ترقی کرد و گفت «ولا انقلم کتاباً ولا اللوح مسطوراً» زیرا که وجود قلم و لوح بر وجود آدم مقدم است یعنی این تصدیق و مصافات در حالی بود که هنوز آدم علیه السلام بشیئیت وجودی مذکور نشده بود و قلم نیز حروف حقایقی را که در وی بر سبیل کلیت و اجمال مندرج بود بر لوح که نفس کل است بتفصیل ننوشته بود و لوح نیز بآن حروف منقش نشده بود، و چون کتابت لازم قلم است و مسطوریت

لازم لوح و نفی لازم مستلزم نفی ملزوم پس اینکلام در قوت آن شود که ولا القام و لا اللوح موجودین .

**سؤال** اگر کسی گوید که تصدیر و مصافات که بقاء تعقیبی معطوفست بر ابصار و تنویر چون موقت تواند بود بوقت نا بودن قلم که صورت وجودی حقیقت محمدیست و حال آنکه تنویر آن حقیقت عبارت از ایجاد قلمست **جواب** گوئیم که میتواند بود که مراد بتنویر ایجاد نباشد بلکه مراد آن مراتب تنویر است که بر ایجاد سابقست و میتواند بود که فرق کنند<sup>۱</sup> میان نفی وجود قلم و میان نفی وصف کاتبیت از وی زیرا که چون وجود قلم را تقدم ذاتیست بر وجود کتابت وی پس در مرتبه وجود قلم کتابت نیست بلکه مرتبه ثبوت کتابت فرود تر از مرتبه وجود قلمست پس توان گفت که در مرتبه وجود قلم کتابت نبود. و میشاید که مراد بکتابت آن کتابت باشد که حقتعالی با وی گفت که اکتب علمی فی خلقی<sup>۲</sup> الی یوم القيمة زیرا که این کتابت در ابتدای هر دوره ایست و آن بعد از وجود لوح است بلکه بعد از وجود عرش و کرسی<sup>۳</sup> «فهو مخزن کنز الوجود» و این باعتبار جامعیت و یست مرجواهر و نفائس اسماء الهی و حقایق کونی را «و مفتاح خزائن الجود» و این باعتبار مبدأیت و یست مرتفع باب ایجاد را «وقبله الواجد والموجود» واجد و موجود مأخوذ از وجد است بمعنی وجدان که یافت است<sup>۴</sup> نه از وجود بمعنی کون و حصول . بدانکه هر شخصی را بحکم و لکل وجهه هومولیهما استناد باسمى است از اسماء الهی که تربیت و مدد جز از حیثیت آن اسم بوی نرسد و مرجعش عاقبت آن اسم خواهد بود و موجود و مشهود وی آنست و آن اسم نسبت بوی<sup>۵</sup> اسم ذاتست و غایت معرفت او است چنانچه در فصوص مذکور است پس حقیقت

۱- فرق کند (چ) و متن برابر ۲ نسخه م ول می باشد . ۲- اکتب علی خلقی «ج» . و متن از «م» ل، ۳- و آن بعد از وجود لوح است بعد از وجود عرش و کرسی «ج» و آن بعد از وجود عرش و کرسی «م» متن از «نسخه ل» می باشد . ۴- که یافتن است «ج» متن برابر «م» ل، ۵- بنسبت وی «ج» و متن برابر «م» ل، می باشد .

( محمدی که احدیت جمع همه اسماء است<sup>۱</sup> باعتبار آن اسم غلبه وجود و نهایت یافت<sup>۲</sup> و یست و هم چنین قبله آن اسم<sup>۳</sup> که موجود و یست حقیقت<sup>۴</sup> ) محمدیست زیرا که مرجع همه اسما همان حقیقت است .

و میساید که ویرا قبله موجود بآن اعتبار گویند که غایت و متوجه الیه حضرت حق که موجود و مشهود همه او است باعتبار تجلی وجودی وجود حقیقت محمدیست و ظهور وی در موطن حس و شهادت «وصاحب لواء الحمد» اشارت بآن معنی است که وارد شده است در اثناء حدیثی طویل که: فاستاذن علی ربی فیوذن لی ویلهمنی محامدا حمده بهالا یحضرنی الان فاحمده بتلك المحامد «والمقام المحمود» مراد از مقام محمود فتح باب شفاعت است زیرا که فتح این باب وی کند و بعد از وی انبیا و اولیا و مؤمنان شفاعت کنند و در آخر همه ارحم الراحمین كما ورد فی الحدیث النبوی «الذی لسان مرتبه». الحاصل له من حیث توسطه بین الحق والخلق فی انشاء حقایقهم من حقیقت و وجود آنها من وجوده و رجوعهم الیه بالسلوک او الجذبة ، یقول «وانی وان كنت ابن آدم صورة فلی فیہ معنی شاهد بابونی» این بیت از قصیده ثائیه فارضیه است<sup>۵</sup> یعنی اگر چه بحسب صورت حسی و بدن عنصری خود پسر آدمم که ابوالبشر است امام را از برای من در وی از روی معنی گواهی هست<sup>۶</sup> مر پدر بودن من ویرا و آن گواه انشاء حقیقت آدم است از حقیقت وی و انشاء صورت وجودی آدم از صورت وجودی وی چنانکه<sup>۷</sup> گذشت .

و اگر چنانچه بحسب وجود عنصری گیرند بآن اعتبار تواند بود که وی علت غائی وجود آدمست و علت غائی را باعتبار وجود علمی مرتبه پدریست

۱- که احدیت جمع همه اسماء است «ج» ۲- و غایت یافت «ل» ۳- آن اسم است

که «ل» ۴- این عبارات در نسخه «م» نیست و متن برابر «ج» و «ل» می باشد ۵- قدس الله سر

ناظرها «ل» ۶- گواهی ایست «ج» متن از «ل» ۷- چنانکه «ج» چنانچه «م» «ل»

نسبت باذوالغایة «گفتا بصورت ارچه زاولا دآدم ، از وی بمرتبه ز همه حال برترم» این بیت ترجمه بیت عربی سابق است «چون بنگرم در آینه عکس جمال خویش ، گردد همه جهان بحقیقت مصورم» یعنی چون بنگرم در آینه علم وشهود ، عکس جمال خویش را که آنجمال احدیت جمع جمیع حقایق است بوجه کلی جملی ، حقیقت جهان و جهانیان در آن آینه مصور شود و صورت بندد زیرا که همه اجزا و تفصیل مانند «خورشید آسمان ظهورم عجب مدار ، ذرات کائنات اگر گشت مظهرم» نسبت ظهور را که مرتبه اسم الظاهر است از جهت رفعت قدر و اشتمال بر نجوم تعینات الهی و کونی زیرا که اسمی است کلی از اسماء الهی که اول مراتب وی تعین اول است<sup>۱</sup> و همه مراتب تعینات تا ابد الابدین در وی مندرج باسما تشبیه کرده است و حقیقت محمدی را<sup>۲</sup> بافتاب که از باطن غیب هویت بحر کتی معنوی برافق آسمان ظهور که آن افق اول مراتب اسم الظاهر است طالع شده و از آنجا در حقایق<sup>۳</sup> موجودات عالم که ذرات کائنات اشارت بآنست تافته و ظهور کرده و همه مظهر وی شده اند «ارواح قدس چیست نمودار معنیم» مراد بمعنی حقیقت روحانیت وی است «اشباح انس چیست نگه دار بیکرم» همانا که مراد به بیکر که معنی آن صورتست و لهذا در مقابله معنی واقع شده است عالم شهادتست که صورت تفصیلی حقیقت محمدیست .

و آنکه گفته است که اشباح انس نگهدار این صورتست معنی آن چنان میتواند بود که صورت عالم بوجود انسان کامل بصورته العنصریة انتظام دارد کما قال الشیخ رضی الله عنه فی الفصوص: فلا يزال العالم محفوظا مادام فیه هذا الانسان الكامل ألا تراہ اذا زال وفک من خزانة الدنیا لم یبق فہا ما اختزنه الحق فیهما وخرج ما کان فیہا والتحق بعضہ ببعض و انتقل الامر الی الآخرة .

۱- اول مراتب وی تعین اوست د ج ، و متن برابر ۲ نسخه (م و ل) می باشد .

۲- حقیقت محمدرا (ج) (۳) در همه حقایق (م ، ل)



و اگر به پیکر بدن عنصری محمدی که صورت اجمالی حقیقت ویست خواهند درنگاه داشتن اشباح انس مر آنرا بتخصیص اشباحی که بروی متقدم یا از وی متأخرند خفائی هست «بحر محیط رشحه بی از فیض فائض، نور بسیط» یعنی منبسط برعالم یا مقدس از ترکیب چه در علم و چه در عین «لمعه بی از نور زاهر» این بیت تفصیل بیت ثانیه و اشارت بآن معنی است که در تائیه فارضیه واقع است که عربیه :

و من مطلعی النور البسیط کلمعة و من مشرعی البحر المحيط کقطرة .  
 « از عرش تابفرش همه ذره بی بود، در نور آفتاب ضمیر منورم » اشارت بسعت قلب ویست ، بایزید قدس سره گفته است<sup>۱</sup> : لو ان العرش و ما حواه مائة الف مرة فی زاویة من زوايا قلب العارف ما احس به «روشن شود ز روشنی ذات من جهان گر پرده صفات خود» یعنی صفات بشریت «از هم فرو درم» اشارت بآنست که وی مظهر اسم الهادی است و عدم اهتداء بعضی بوی بسبب انصاف وی بصفات کونی و هیات بشری بوده است کما قال سبحانه حکایة عنهم و قالوا ما لهذا الرسول یا کل الطعام و یمشی فی الاسواق و اگر بفرض مغتشی بغواشی صفات بشری نبودی نور هدایت وی همه را شامل آمدی و همه بنور وی مهتدی شدند «آبی که زنده گشت از او خضر جاودان ، آن آب چیست قطره بی از حوض کوثرم، و آن دم کز و مسیح همی مرده زنده کرد ، يك نفثه بود از نفس روح پرورم» این دو بیت نیز تفصیل بیت ثانیه و اگر این تفصیلات بهم متصل بودی و در عقب بیت ثانی بودی انسب بودی «فی الجملة مظهر همه اسما است

ذات من» یعنی اسماء الهی «بل اسم اعظم بحقیقت چو بنگرم» اضطراب که افاده ترقی میکند بنابر آنست که از مظهریت باسمیت عدول کرده است و آن بملاحظه<sup>۲</sup> اتحاد بین المظهر و المظاهر خواهد بود یا بملاحظه آنکه موجودات کونی نیز فی الحقیقة اسماء الهی اند زیرا که اسم عبارتست از ذات

۱ - بایزید قدس سره گفت «ل» بایزید گفته است «ج» (قدس سره) ندارد متن از «م»

۲ - و آن یا بملاحظه «ج» و متن از «ل» م» است .

ماخوذ باتعینی از تعینات «صلی الله علیه وعلی اله وسلم اما بعد این کلمه بی چند در بیان مراتب عشق» یعنی وجود مطلق چنانکه بیاید «برسنن سوانح» یعنی بر طریق سوانح که رساله ایست فارسی که شیخ احمد غزالی<sup>۱</sup> در بیان عشق و معشوق و عاشق تصنیف کرده «بزبان وقت املا کرده میاید تا آینه معشوق نمای هر عاشق آید» شیخ مصنف<sup>۲</sup> در این کتاب از واجب تعالی بمعشوق تعبیر کرده است و از ممکن بعاشق چنانچه بعد از این خواهد آمد اما مراد وی بعاشق در این مقام عاشقی مخصوص است<sup>۳</sup> که آن طالب و مریدی است که سالک راه حق باشد سبحانه و تعالی، و قرینه واضحه بر این معنی آنست که گفته است تا آینه معشوق نمای هر عاشق آید، و شك نیست که سایر ممکنات را صلاحیت آن نیست که در آینه کلمه و کلام جمال معشوق توانند دید و اما در باقی مقامات در بعضی معنی عام خواسته است و در بعضی معنی خاص و بقرائن احوال و اوصافی که ذکر میکنند مقصود متبیین میگردد.

و تخصیص کلمات مذکوره در این کتاب بفضیلت معشوق نمائی بنا بر آن تواند بود که اهتمام بشان معشوق و بیان احوال وی بیشتر است و اگر نه بعد از این معلوم خواهد شد که در این کتاب هم چنانکه بیان احوال معشوق کرده است بیان احوال عاشق نیز کرده «با آنکه رتبت عشق» یعنی من حیث الاطلاق<sup>۴</sup> «برتر از آنست که بقوت فهم و بیان پیرامن سرپرده جلالت او توان گشت یا بدیده کشف و عیان بجمال حقیقت او نظر توان کرد» و شك نیست که اگر بقوت فهم یا کشف، ادراک حقیقت آن توانستی کرد بیان مراتب وی آسان تر بودی «تعالی العشق عن همم الرجال» یعنی پایه عشق برتر از آن است که دست همت مردان مردبان تواند رسید و در تحت احاطه علم و معرفت در تواند آورد «وعن وصف

۱- غزالی قدس الله سره «م- ل». ۲- شیخ مصنف رضی الله عنه «م» و متن برابر

«دج، ل، باشد». ۳- عاشقی مخصوصی «دج» و متن برابر «م و ل» می باشد. ۴- من

حیثیه الاطلاق «دج» متن برابر «م- ل» است.

التفرق والوصال، وهم چنین پایه عشق برتر از آنست که بتفرق و وصال موصوف تواند شد زیرا که فراق و وصال بی وصف اثنینیت ممکن نیست و میان عشق و مراتب وی اثنینیت نیست زیرا که وی در مراتب عین مراتب است «متی ما جل شی من خیال یجل عن الاحاطة والمثال» یعنی هر گاه که چیزی از مرتبه خیال برتر باشد و آن مرتبه ارواح و عقول و نفوس مجرده است از آن برتر خواهد بود که بوی احاطه توان کرد و بر امثالی توان یافت که احاطت بآن مثال وسیله احاطت بوی شود و سبب در این آنست که موجودات حسی و خیالی که صورتهای محدود دارند احاطه بهمه جهات و حدود آن میتوان کرد<sup>۱</sup> اما مجردات موجوده را جز با حکام و لوازم آن نمیتوان دانست و شک نیست که ادراک چیزی بلوازم آن موجب احاطه بحقیقت آن چیز نیست «به تنق عزت» میساید که اضافت تنق بعزت از قبیل لجین الماء باشد یعنی بعزت وحدت و قهر احدیت که بمشابه حجاب است مر او را و مانع است از ادراک او «محتجب است» کما قیل سبحانه من احتجب بسطوة نوره و شدة ظهوره ، و میساید که اضافت بمعنی لام باشد یعنی بحجبی که مقتضای عزت و کبریای ویست زیرا که عزت و کبریای وی تقاضای آن میکند که بی حجاب تعینات الهی و کونی معلوم و مشهود نشود پس حجب از برای آنست تا متعلق ادراک و شهود تواند شد و باین معنی ناظر است آنچه بعد از این خواهد گفت که حجب ذات او صفات او است زیرا که ظاهر آنست که آن بیان حجبی است که از احتجاب فهم میشود و احتجاب آنست که محتجب بشعور و اختیار خود بحجاب در آید و بر حجاب قاهر و غالب باشد نه مقهور و مغلوب و اشارت باین معنی است آنکه شیخ صدرالدین گفته است: ان شاء ظهر فی کل صورة و ان شاء لم ینصف الیه صورة .

پس از اینجا معلوم میشود که حجب ضروری وی نیست و از آن بحسب صرافت ذات خود مستغنی است کما اشار الیه بقوله : «و بکمال استغنما متفرد»

۱ - میتواند کرد (چ، متن برابر (میل) می باشد .

پس بنا بر معنی ثانی تحقیق آن حجب میکند و یا بر تقدیر معنی اول نوعی دیگر از حجاب را بیان میکند و میگوید «حجب ذات و صفات او است» خواه صفات الهی باشد و خواه تعینات کونی زیرا که تعین صفت متعین است «و صفاتش مندرج در ذات» اندراج الاعداد فی الواحد «و عاشق جمال او، یعنی ظاهره المنبسط علی الکاینات» جلال او است» مراد بجلال باطن وجود است و عاشقی وی مر جمال را بآن اعتبار است که منشاء محبت و عشق اولا بحکم احببت أن اعرف باطن است.

و میتواند بود که مراد بجلال صور تعینات وجودیه باشد زیرا که چنانکه<sup>۲</sup> جمال تعلق بظهور میدارد جلال تعلق ببطون میدارد پس تعینات باعتبار خفا و ستر ذات بایشان از قبیل جلال باشند «و جمالش مندمج در جلال» اندماج الظاهر فی الباطن قبل نسبة الظهور علی التقدير الاول و اندماج الواحد فی الاعداد علی التقدير الثاني «علی الدوام» من الازل الی الابد «خود» من حیث باطنه المطلق و من حیث التعینات الجلالیه «باخود» من حیث جماله المطلق «عشق باز دو با غیر خود نپردازد» زیرا که غیر نیست نه آنکه غیر هست و باوی نپردازد «هر لحظه از روی معشوقی پرده‌یی» یعنی حجابی «بر اندازد» یعنی بحسب استعداد عاشق تجلی کند «و هر نفس از راه عاشقی پرده‌یی» یعنی دستانی «آغازد» یعنی بلسان استعدادی که از تجلی نخست حاصل آمده است طاب تجلی دیگر کند «شعر: عشق در پرده مینواز ساز» یعنی در پرده تجلیات جمالی ساز معشوقی<sup>۳</sup> مینواز «عاشقی کو که بشنود آواز» یعنی عاشقی میباید که بتصفیه آینه دل از زنگ صور کونیه خود را قابل آن تجلیات ساخته باشد تا آنرا قبول کند «هر نفس نغمه دگر سازد» یعنی هر نفس از روی معشوقی نغمه دگر سازد یعنی تجلی دگر کند «هر زمان زخمه‌یی کند آغاز، ۱- ظاهر المنبسط «ج» و متن از د م ل ، ۲- چنانچه دم، ۳- ساز معشوق دم - ل،

یعنی هر زمان از روی عاشقی بلسان استعداد طلب تجلی دیگر کند و در این بیت اشارتست بآنکه در تجلی تکرار نیست « همه عالم صدای نغمه او است »  
 یعنی همه اجزاء عالم باعتبار حقایقها و وجوداتها ، صدای نغمه : یعنی فرع تجلی علمی غیبی<sup>۱</sup> و وجودی شهادی او است « که شنید اینچنین صدای دراز » که ابدالابدین منقطع نشود « راز او از جهان برون افتاد »  
 یعنی راز ذات و اسما و صفات او از جهان یعنی از سبب وجود جهان و مظهریت وی مر آنها راز نهانخانه بطون بصرای ظهور آمد « خود صدا کی نگاه دارد راز » زیرا که صدا همان صوت اصلست که در مرتبه دوم مینماید پس همچنانکه صوت اصل افشای ما فی الضمیر صاحب صوت میکند صدا نیز که بر صورت وی است افشای آن میکند پس از وی توقع سترو کمان آن چون توان داشت « سر او از زبان هر ذره » یعنی سر وحدت ذات و صفات او از زبان هر ذره بی از ذرات موجودات که بحکم و ان من شیء الا یسبح بحمده بتحمید و تسبیح حق سبحانه<sup>۲</sup> ناطقند « خود تو بشنو که من نیم غماز » یعنی تو خود را قابل سماع آن کن که من آن راز را پیش از آنکه تو تحصیل صلاحیت آن کرده باشی نمیگویم زیرا که افشای راز بغیر اهل آن غمازیست و آن سیرتی است ناپسندیده و بفرض اگر بگویم تو فهم آن نتوانی کرد « هر زمان بهر زبان راز خود با سمع خود گوید هر دم بهر گوش سخن خود از زبان خود شنود هر لحظه بهر دیده حسن خود را بر نظر خود جلوه دهد هر لمحّه بهر روی وجود خود را » یعنی هستی ذات یایافت<sup>۳</sup> خود را « بر شهود خود عرضه میکند »  
 و اینهمه بنابر آنست که ظاهر در مظاهر اجزاء عالم<sup>۴</sup> او است و ظاهر در مرتبه ظهور عین مظاهر است « وصف او » چنانکه هست « از من بشنو » زیرا که

۱ - علمی عینی و ج ، و متن برابر « م ل » است ۲ - حق سبحانه و تعالی (م) ،  
 حق تعالی (ل) ۳ - ذات نایافت و ج ، و متن برابر ۲ نسخه م و ل می باشد . ۴ - که ظاهر در همه مظاهر اجزاء عالم « م ل »

اوست که بزبان من سخن می گوید و من در میان نی « بحدثنی فی صامت  
 ثم ناطق » ای بلسان صامت او ناطق و لما كان هذا التحديث امرأ مستقراً فی  
 اللسان استعمل ما يفيد الظرفية مكان حرف الالة اعنى الباء تنبيهاً على هذا  
 الاستقرار والمراد باللسان الصامت لسان الحال ولسان يفهمه اهل الكشف فحسب  
 فان كل واحد منها صامت عند الاكثرين و المراد باللسان الناطق ما يكون ناطقاً  
 عند الجمهور فالصامت السنة جميع الموجودات و الناطق السنة جميع الكتب  
 الالهية و غيرها من انواع الكلام، و نقول معناه يحدثنی بظهوره فی مظهر صامت  
 او ناطق و يكون قوله « و غمزيون ثم كسر الحواجب » عطفاً على ذلك  
 المقدر و الغزة اشارة بالعين و يمكن ان يراد به اشارات الكمل فان كلامهم  
 عين من عيون الحق ينظر به الى الخلايق فيرحمهم ، و ان يراد بكسر الحواجب  
 كسر طلسمات ضمیات التعینات الحاجة عن الوصول الى شهود كنز الحقيقة  
 و در ترجمه این بیت گفته شده است :

عشق از لب خامشان شکر ریخت فرو شد از دهن سخنوران نادره گو  
 در صورت نیکوان دو صدر رمز نکو گفت از زدن چشم و شکست ابرو  
 «دانی چه حدیث میکنند در گوشم»، میگوید : نظم : «عشقم که در  
 دو کون مکانم پدید نیست عنقای مغربم که نشانم پدید نیست» این  
 بیت اشارت است به تنزیه محض و بی نشانی صرف<sup>۲</sup> «ز ابرو و غمزه هر دو جهان صید  
 کرده ام» یعنی اولاً بقید وجود در آورده ام و ثانیاً بقید عبودیت و در ذکر ابرو و  
 غمزه که منبشی از کثرت اشارت است بمرتبه و احدیت « منگر بدانکه  
 تیر و کمانم پدید نیست» اشارت بمرتبه احدیت است « چون آفتاب  
 در رخ هر ذره ظاهر م، از غایت ظهور عیانم پدید نیست» یعنی بر محجوبان،  
 مصراع اول اشارت بادرک بسیط است که ضروری هر مدرکیست و در مصراع

( ۱ ) كنز الحقیقة ( م ، ل ) ذكر الحقیقة ( چ ) ۲ - این بیت اشارت به تنزیه

محض و بی نشانی صرف است « ل چ » و متن برابر « م » است

ثانی اشارتی<sup>۱</sup> هست با دراک مرکب که ادراک است و هر کسی را حاصل نیست «گویم بهر زبان و بهر گوش بشنوم، وین طرفه تر که گوش و زبانم پدید نیست» مصراع اول اشارتست با ثبات آلت من حیث ظهوره فی المظهر از مقام تشبیه و مصراع ثانی بتزیه و تمام بیت بجمع بینهما بی تقید بیکی و بجمع نیز، و اگر از بیت ثانی نیز این نکته ها را قصد کنند دور نمی نماید «چون هر چه هست در همه عالم همه منم» هم من حیث الحقیقة و هم من حیث الوجود، او من حیث اتحاد الظاهر بالمظهر «مانند در دو عالم از آنم پدید نیست» زیرا که مثلث تقاضای مغایرت و اثنبیت میکند و لا غیر فی الوجود قال تعالی آلیس کمثله شیء. ولان کل شیء عینه فاین المثلیة سبحان من خلق الاشیاء و هو عینها.

### «مقدمه»

در اشارت بموضوع و محمولات مسائل علمی که شیخ مصنف در صدد ایراد بعض مسائل آنست «بدانکه در اثنای هر لمعه ازین لمعات» که در این کتاب مذکور خواهد شد «ایمانی کرده میاید بحقیقتی منزّه از تعین» که آن حقیقت موضوع مسائل این علمست و مراد به تزیه آن از تعین آنست که با وی هیچ نوع خصوصیتی از وجوب و امکان و ما یتبعهما من الصفات و الاحکام ملحوظ نباشد بلکه مطلق باشد از جمیع قیود و اعتبارات حتی عن التقید بالاطلاق ایضا «خواه حبش نام نه خواه عشق اذلا مشاحه فی الالفاظ» مشاحه مفاعله است از شُحّ که بخل است یعنی هیچ بخل و تنگی نیست در الفاظ و عبارات، هر لفظی را بر هر معنی که می خواهند اطلاق میتوان کرد خواه بوضع از برای وی بر سبیل ارتجال اگر این لفظ را پیش از این معنی دیگر نبوده باشد یا اگر بوده باشد مناسبت بین المعنیین ملحوظ نباشد، یا بر سبیل نقل

و تجوز که میان معنی اول و ثانی مناسبتی ملحوظ باشد که مصحح نقل و تجوز باشد و اطلاق لفظ عشق بر حقیقت مطلقه از این قبیل است که مناسبت بین المعنیین مرعی است از دو وجه یکی مشابَهت حقیقت مطلقه . مر معنی عشق و محبت را در عموم سربان در همه موجودات چه واجب و چه ممکنات پس حقیقت مطلقه را در عموم سربان بمعنی عشق و محبت تشبیه کرده اند و اسمی را که موضوع است بازاء مشبه به در مشبه استعمال کرده چنانچه در استعاره می باشد ، و دیگری لزوم معنی عشق است مر حقیقت مطلقه را در جمیع تنزلات و تجلیات پس لفظی که موضوع است بازاء لازم در لزوم استعمال کرده اند چنانچه در مجاز مرسل میکنند .

و چون شیخ مصنف<sup>۱</sup> بنا بر استمالت قلوب طالبان و مریدان و ستر بر منکران و معاندان در این رساله بیان حقایق اکثر در صورت مجاز کرده و منظوماتی که ایراد افتاده بیشتر بر آن اسلوب وقوع یافته لاجرم لفظ عشق را که بآن اسلوب مناسبتی تمام دارد و در عرف ارباب آن شیوعی کامل اختیار نمود و به حقیقت منزّه از تعین که موضوع این علمست اشارت فرمود و بعد از اشارت بموضوع اشارت میکند بمحمولات که آن در حقیقت عبارت از احوال و اوصافی است که آن حقیقت را باعتبار تنزلات و تجلیات لاحق میگردد پس میگوید « و اشارتی نموده میاید بکیفیت سیر او در اطوار » یعنی اطوار<sup>۲</sup> عالم ملکوت از ارواح و عقول و نفوس و مظاهر مثالی ایشان و غیر آن از صور مثالی « و ادوار » یعنی ادوار عالم ملک از افلاک و عناصر و موالید و قوای منطبعه در آن « و سفر او در مراتب استیداع » که در نشأه انسانی از عقولست تا اصلا بآباء « و استقرار » که ارحام امهاتست قال الله<sup>۳</sup>: وهو الذی انشا کم من نفس واحدة فمستقر و مستودع ای فلکم استقرار فی ارحام الامهات و استیداع فیما فوقها من المراتب .

۱ - قدس سره (مل) ۲ - یعنی در اطوار (ج) یعنی اطوار (م، ل)،

۳ - قال تعالی (م) قال الله تعالی (ل) .



و میتواند بود که از مراتب استیداع احوال و مقاماتی خواهند که سالک را از آن عبور میباید کرد، و از مقام استقرار مستقر آخرین وی از مراتب کمال «و ظهور او بصورت معانی» یعنی اعیان ثابتۀ در تجلی<sup>۱</sup> علمی غیبی «و حقایق» یعنی اعیان موجودات در تجلی وجودی شهادی «و بروز او بکسوت معشوق» یعنی واجب تعالی و تقدس، وقتی که آن حقیقت مطلقه با سماء و نسب الهی اعتبار کرده شود «و عاشق» یعنی ممکن وقتی که تجلی وی بصورت ممکنات<sup>۲</sup> علماً او عیناً اعتبار کرده شود «و باز» یعنی بعد از بروز وی بکسوت معشوق و عاشق «انطواء» یعنی در نور دیده شدن و فانی گشتن وجود «عاشق» است بشرط آنکه از افراد انسانی باشد و بسلوک طریق وصول بحق سبحانه موفق شده باشد «در معشوق» یعنی واجب تعالی «عیناً» ای ذاتاً و این در تجلیات ذاتی باشد که حق سبحانه<sup>۳</sup> بتجلی ذاتی عین عاشق را یعنی ذات ویرا در نظر شهود وی ناچیز گرداند و جز حقیقت مطلقه مقید به مرتبۀ الهیت هیچ چیز مشهود وی نماند و این نتیجه قرب فرائض است «و انزوای معشوق» یعنی واجب تعالی «در عاشق» یعنی ممکن بشرط مذکور «حکماً» یعنی با حکام خود که صفات و اسماء او است و این در تجلیات صفاتی باشد که عاشق از اوصاف خود منسلخ گردد و بصفات معشوق متصف، بآن معنی که جهت حقیقت و اطلاق صفات او بر جهت خلقت و تقید آن غالب آید و از این معنی بانزو<sup>۴</sup> تعبیر کرده است زیرا که آن احکام از مقام سعت اطلاق در مضیق تقید ظاهر شده است و این نتیجه قرب نوافل است و این مرتبه اگرچه در تحقق سالک بآن مقدم است بر مرتبۀ اول<sup>۵</sup> تأخیر کرده شده است در ذکر از جهت

۱- در صورت تجلی (ج) در تجلی «م، ل» ۲- بصورت ممکنات (ج) بصورت

ممکنات (ل، م) ۳- حق سبحانه و تعالی (م) حق تعالی (ل) ۴- ازین بانزو (ج، ل) ازین

معنی بانزو (م) ۵- مرتبه اولی (م)

شرف مرتبة اولی، و تأخیر مرتبة اخیر اگرچه اشرف است از هردو بنابر آنست که وی نهایت مراتب است «و اندراج هردو» یعنی عاشق و معشوق «در سطوت وحدت او» یعنی وحدت عشق «جمعاً» ای اندراجاً جمعاً بأن یندر جا فی الحقیقة المطلقة مجتمعین من غیر افتراق و تمیز فی نظر المشاهد «و هنالك» یعنی آنجا که عاشق و معشوق در سطوت وحدت عشق اندراج یابند «اجتمع الفرق» یعنی المتفرقین المتمیزین بالعاشقية و المعشوقية و علی هذا القیاس قوله «وارتق الفتق» و قوله «واستتر النور» ای کل واحد من المعشوق والعاشق «فی النور» ای فی نور الحقیقة المطلقة الظاهرة فیهما «و بطن الظهور فی الظهور» ای بطن ظهور هما فی ظهورها، و در عبارت استتار و بطون اشارتست بآنکه معشوق و عاشق منعدم نمیشوند بلکه مخفی میشوند از نظر شهود مشاهد «و نودی من وراء سرادقات العزة» مراد بسرادقات عزت تعینات و تمیزات مراتب است که سائر عزت و حدتند و مراد بوراء آن مرتبة اطلاق حقیقت «الا کل شیء ما خلا الله باطل» یعنی هر چیزی از مراتب و ارباب آن غیر از حقیقت مطلقه که ذات بحث و وجود مطلقست باطلست، یعنی از نظر شهود منتهیان در معنی مشاهده زایلست، و اگر این مصراع را در مرتبة انطواء عاشق در معشوق ایراد نمودی انطب و بطریق ادب اقرب بودی «و غابت» من الغیوبة و بعضی شارحان آنرا تصحیف و تحریف کرده و غایبة العین ساخته و در بیان معنی آن تکلفات بارده التزام نموده «العین» ای غایت عین العاشق فی عین المعشوق و عین المعشوق فی الحقیقة المطلقة «لارسم» بقی منهما فی نظر المشاهد «ولا اثر و بروزا» من حجب التعینات الساترة وجه الوحدة «الله الواحد القهار» ای للحقیقة المطلقة التي قهرت بوحدتها كثرة التعینات الاسمية والصفاتی والمظهرية وذلك البروز انما هو باستهلاكهم فیها.

## «لمعه اول»

در بیان مبدایت عشق مرمعشوق وعاشق را و کیفیت انشاء ایشان از وی و این در تعین اولست ، و در بیان آنکه هر يك در چه چیز محتاج است بآن دیگر «اشتقاق عاشق و معشوق از عشقت» از انشاء عاشق و معشوق از حقیقت مطلقه عشق که هر يك همان حقیقت مطلقه است مأخوذ با خصوصیتی با اشتقاق تعبیر کرده است<sup>۱</sup> نا اشارت باشد بآن مشابهتی که میان مصدر که مبدأ اشتقاق مشتقاتست و میان حقیقت مطلقه که مبدأ انشاء همه تعیناتست واقعست .

و بیان آن آنست که مصدر ضارب و مضروب و سایر مشتقات مثلا (ض ر ب) است بر وجهی که در آنجا هیچ نوع خصوصیتی از حرکات و سکنات و لحوق زواید و عدم آن در آن ملحوظ نیست .

و هم چنین معنی مصدر حدثی است که در وی اقتران بزمان و نسبت بفاعل ماو مفعول ما یا عدم آنها اصلا مأخوذ نیست زیرا که آنچه ساری است در جمیع مشتقات لفظا و معنی مصدر بآن معنی است که گذشت و از این مصدر تعبیر بلفظ ضرب بفتح ضاد و سکون راء برای آن کرده اند که این اقرب الفاظ است بآنچه مصدر حقیقی است چنانچه ظاهر است و اگر نه معلوم است که در صیغه ضارب و مضروب مثلا لفظ ضرب بخصوصه ساری نیست بلکه ساری در آنها لفظ مطلق است «و عشق در مقرر عز» و مقام وحدت «خود از تعین» یعنی تعین عاشقی و معشوقی «مزهست و در حریم عین خود از بطون» که صفت عاشقت «و ظهور» که صفت معشوقست «مقدس بلی بهر اظهار کمال» یعنی کمال ذاتی و اسمائی «از آنروی که عین ذات خود است» (زیرا که وی را باعتبار انتساب اسماء و صفات بوی ذات گویند «و عین صفات خود»)<sup>۲</sup> زیرا که صفات وی که نسب و اعتبارات ویست

۱- تعبیر کرده (چ) تعبیر کرده است (م، ل) ۲- چنانکه (ل) چنانک (ل) چنانچه (چ) ۳- این عبارات از نسخه (چ و ل) اقتاده بود از (نسخه) آورديم .

عین ویست در وجود خارجی نه امری زاید بروی .

و این کلام تعلیل است مروجت متجلی و متجلی له را که بعد از این مذکور میشود زیرا که امتیاز میان ایشان جز باختلاف نسب و اعتبارات نیست و بحسب ذات متفقند چنانکه میگوید «خود را در آینه عاشقی» من حیث باطن الوجود الذی من خواصه الامکان «و معشوقی» من حیث ظاهر الوجود الذی من لوازمه الوجود<sup>۱</sup> «بر خود عرضه کرد، حسن خود را» من حیث ظاهر الوجود «بر نظر خود» من حیث باطن الوجود «جلوه داد، از روی ناظری» یعنی ناظری باطن وجود «و منظوری» یعنی منظوری ظاهر وجود «نام عاشقی، مرباطن وجود را «و» نام «معشوقی» مر ظاهر وجود را «پیدا شد، نعت طالبی و مطلوبی، هر همین قیاس «ظاهر گشت، ظاهر را» یعنی ظاهر وجود را که واجب است تعالی «بباطن» یعنی باطن وجود که ممکن است «نمود، آوازه عاشقی» از ممکن «بر آمد باطن را» یعنی باطن وجود را که ممکن است «بظاهر» یعنی ظاهر وجود من حیث تجلیاته الجمالیة «بیاراست» پس جمال ظاهر وجود مشهود شد «نام معشوقی» مر ظاهر وجود را «آشکار شد، نظم: یک عین متفق» یعنی حقیقت مطلقه عشق «که» بحکم کان الله و لا شیء معه «جزا و ذره بی نبود، چون گشت ظاهر» بتجلیین علمی غیبی و وجودی شهادی «اینهمه اغیار آمده» یعنی وجودات متغایره بخصوصیاتنا و مغایره مر حقیقت مطلقه را بسبب تقیدات خودشان و اطلاق حقیقت از باطن بظاهر آمده «ای ظاهر تو عاشق و معشوق باطنت، معشوق را که دید طلبکار آمده، میشاید که مراد بظاهر اینجا حقایق ممکنات باشد من حیث تجلی وجود الحق<sup>۲</sup> سبحانه بصورها، و مراد بباطن وجود حق سبحانه من حیث

۱ - من لوازم الوجود (ج) من لوازم الوجود (ل) من لوازمه الوجود (م)

و هو الصحيح كما في المتن ۲ - الوجود الحق م، ل، و وجود الحق (ج)

تجرده عنها زیرا که وجود من حیث التجرد عن المظاهر باطنست و بر این تقدیر نیز عاشق و معشوق ممکن و واجب باشند موافق آنچه در متن مذکور شد اما در تعبیر از آن بظاهر و باطن مخالف آن مینماید

و میشاید که مراد بظاهر ظاهر وجود باشد که واجب است تعالی و بیاطن حقایق ممکنات موافق آنچه در متن مذکور است اما در تعبیر از ایشان بعاشق و معشوق مخالف آن مینماید اگر چه فی نفسه صحیح است زیرا که واجب نیز طالب ممکناتست تا مجالی اسماء و صفات او باشند

و همانا که مراد مصنف<sup>۱</sup> از ایراد این بیت بر هر تقدیر تنبیه بوده باشد بر آنکه هر یک از ظاهر و باطن یا عاشق و معشوق را بر هر یک از واجب و ممکن بملاحظه اعتبارات مختلفه اطلاق میتوان کرد والله تعالی اعلم<sup>۲</sup>

«عشق از روی معشوقی» که ظاهر وجود است «آینه عاشق آمده تا» عاشق «در وی» یعنی در معشوق که بمنزله آینه است مراو را «مطالعه ذات» و وجود «خود کند» اولاً و مطالعه توابع ذات خود ثانیاً زیرا که وی بی ظهور در مرآت ظاهر وجود از خود و غیر خود غافلست چون در مرآت وجود<sup>۳</sup> ظاهر شود از ذات خود و توابع آن خبردار گردد «و از روی عاشقی آینه معشوقی تا در او اسماء و صفات خود بیند» زیرا که هستی معشوق لذانه است و در آن احتیاج بهیچ ندارد اما تا اسماء و صفات وی متمیزة الاحکام والاثار ظاهر شود عاشق در باید<sup>۴</sup> تا در وی و بوی ظاهر گردد

و چون در کلام سابق اشتقاق عاشق و معشوق از عشق<sup>۵</sup> مذکور شد و هر یک از این دو مشتق بخواص و احکام از آن دیگری ممتاز گشت محل آن بود که محجوبانرا توهم آن شود که مغایرت بینهما حقیقی است لاجرم عذر آن میخواهد و میگوید

۱ - مصنف قدس سره (م) قدس الله سره (ل). ۲ - والله تعالی اعلم در نسخه همت

در (نسخه چ) نیست و در (نسخه ل) والله اعلم. ۳ - مرآت وجود (م، ل) مرآت وجود (چ)

۴ - در باید هم، در باید دل، ۵ - در نسخه چ کلمه (از عشق) ندارد از (ل م) آوردیم

«هرچند در دیده شهود يك مشهود بیش نیاید» که حقیقت مطلقه عشقت  
 «اما چون يك روی بدو آینه نماید» میتواند بود که مراد بدو آینه مرتبه عاشقی  
 و معشوقی و وجوب و امکان باشد و حینئذ خصوصیت این عدد بر حقیقت خود  
 باشد و ملایم کلام سابق این است زیرا که مقصود از آن جز بیان این دو مرتبه  
 نیست، و میتواند بود که مراد بآن مجرد تعدد و کثرت بودنه خصوصیت اثنیت و  
 مصحح این ارادت آن مصراع تواند بود که: چون گشت ظاهر این همه اغیار  
 آمده «هر آینه در هر آینه<sup>۱</sup> روی دیگر پیدا آید» بحسب خصوصیتی که آن  
 آینه تقاضای آن کند، در آینه مرتبه وجوب مثلاً حقیقت عشق متلبس با اسماء الهی  
 که مبدأ تاثیر و فعل است پیدا آید و در آینه مرتبه امکان استعدادات و قابلیت  
 که منشأ تاثر و انفعال است ظاهر شود «نظم: وما الوجه الا واحد غیر انه اذا انت  
 عددت المرايا تعددا» یعنی نیست روی مگر یکی لیکن آنست که هرگاه تو  
 آینه‌ها را متعدد گردانی آن روی بتعدد آنها در نمایش متعدد گردد. شعر:

گر تو بدو رخ نظاره یار کنی      شك نیست که برو حدتش انکار کنی

نبود رخ او بجز یکی لیک شود      بسیار چه تو آینه بسیار کنی

«غیری چگونه روی نماید چو هر چه هست عین دگر یکست پدیدار آمده»  
 یعنی هر چند آن روی نسبت با آینه‌های<sup>۲</sup> مختلف متعدد مینماید نسبت غیریت  
 بحقیقت<sup>۳</sup> از آن تعددات متفی است.<sup>۴</sup> زیرا که آنها بی ملاحظه خصوصیات  
 مرائی و مجالی عین یکدیگرند زیرا که خصوصیات<sup>۵</sup> ایشان در وحدت حقیقت  
 مضمحل و مستهلك است و تعدد و تغایر و تکثری که<sup>۶</sup> مینماید در حقیقت بود  
 نیست بلکه بحسب نمود است و بنا بر این معنی است اثبات غیریتی که پیشتر مذکور

---

۱ - در هر آینه (م) هر آینه در هر آینه (نسخه ج ل) ۲ - بآینهای (ل، ج) با  
 آینهای (م) ۳ - بحسب حقیقت (ل) ۴ - منفی است «ج» متفی است (ل، م)  
 و متن از آن ۲ نسخه است ۵ - خصوصیات (م، ل) . خصوصیت «ج» ۶ - تکثری  
 که (م) چ فکثر که (ل)

شد که: چون گشت ظاهر این همه اغیار آمده پس بین البیتین تناقصی نباشد.

### «لمعه دوم»

در بیان کمال جلا که نمود خود ستش<sup>۱</sup> در مجالی و مظاهر و این منتشی از تعین ثانیست «سلطان عشق» بعد از تنزل وی بمرتبه معشوقی و عاشقی «خواست» بمشیته الازلیة و اقتضائه الذاتی لیکن از روی معشوقی لا من حیث الاطلاق زیرا که ذات را من حیث هی نسبت بوجود عالم وعدم آن برابر است نه اقتضای وجود آن میکند و نه اقتضای عدم آن «که خیمه» یعنی خیمه ظهور «بصحرا» یعنی بصحرای مکونات «زند، درخزائن» یعنی خزاین اسما و صفات زیرا که هر اسم و صفت بمنزله خزینه ایست که جواهر احکام و آثار آن در وی مخفیست و بعد از تعین قابل بظهور میاید «بگشود، گنج» یعنی گنج جواهر احکام و آثار اسماء<sup>۲</sup> و صفات «برعالم» یعنی اعیان ثابته عالم «پاشید، نظم: چتر برداشت بر کشید علم» یعنی از بطون متوجه ظهور شد زیرا که چتر برداشتن و علم بر کشیدن سلطان در وقت توجه وی مییابد از خلوتگاه خاص بجلوه گاه عام. و میتواند بود که مراد بچتر اعیان ثابته عالم باشد و مراد از برداشتن آن<sup>۳</sup> رفع آن از مرتبه ثبوت در علم بظهور در عین زیرا که چون از مرتبه علم بعین آیند ناچار سایه احکام و آثارشان بر ظاهر وجود افتد و ظاهر وجود بآن احکام و آثار منصف و مستتر گردد چنانچه صاحب چتر بسایه چتر، و مراد به علم اسماء الهی باشد و مراد ببر کشیدن آن رسانیدن آن از مرتبه قوت ظهور آثار بمرتبه فعل «تابهم برزند وجود وعدم» یعنی عدم را که عبارت از اعیان ثابته است با وجود بیامیزد آمیختنی معلوم الانیة مجهول کیفیة «بیقراری عشق شورانگیز» یعنی بی آرامی وی در مقام بطون و جنبش نمودن وی

۱- خود ستش «م، ج» خود ست دل. ۲- احکام و اسماء و صفات د ج. ۳- مراد به برداشتن دل-م و متن برابر د ج.

بمرتبه ظهور «شروشوری فکند در عالم» زیرا که چون اعیان از علم بعین آمدند میان احکام و آثار ایشان مخالقات و مصادمات ظاهر شد و مخالفت و مصادمت عین شور است و هر اثری نسبت با اثری دیگر که مخالف و مصادم<sup>۱</sup> اوست شر است «و اگر نه عالم» پیش از افاضه وجود بروی «بابود» در علم «و نابود» در مرتبه عین «آرمیده بود و در خلوتخانه شهود» یعنی حضور مع الحق سبحانه از مزاحمت اغیار و حجابیت ایشان «آسوده آنجا که کان الله و لا شیء معه،

## رباعی متن

«آندم که زهر دو کون آثار نبود بر لوح وجود نقش اغیار نبود  
معشوقه و عشق و ما بهم میبودیم در گوشه خلوتی که دیار نبود»  
و چون در کلام سابق اشارتی بتجلی وجودی که مسماست بکمال جلا واقع شد بر سبیل اجمال خواست که تصریح کند بآنکه هر يك از فعل و تأثیر و قبول و تأثر بکدام يك از مرتبین عاشقی و معشوقی مستند است و بآنکه رجوع قابل نیز بعشق است لاجزم میگوید «ناگاه عشق بقرار بهر اظهار کمال» یعنی کمال مرتبت علم و وجود تا به چنانکه عالم و وجود در مرتبت وجوب نموده بودند در مرتبت امکان نیز بنمایند «پرده» یعنی پرده خفا و بطون «از روی کار» یعنی کار اعیان ثابته عالم «بگشود و از روی معشوقی» یعنی ظاهر وجود که وجوب وصف خاص او است «خود را» بتجلیه الوجودی<sup>۲</sup> «بر عین عالم» که اعیان ثابته موجودات خارجی به ممکنه است «جلوه فرمود و بآن جلوه همه را خلعت هستی بخشید» نظم: پرتو حسن او «یعنی وجود مفاض» چوپیدا شد عالم اندر نفس» یعنی فی الحال بی تراخی یا در نفس الرحمن که وجود عام منبسط است «هویدا شد، و ام کرد از جمال او نظری، حسن رویش بدید

۱- مخالف و مضاد (ج، م) مخالف و مصادم دل، ۲- بتجلیه الوجودی (ج-م)



و شیدا شد» یعنی هردانش و بینش که در مرتبه امکان نمود مستعار از مرتبه وجوبست و ظل و عکس آنست که آنجا نموده<sup>۱</sup> زیرا که ممکن را از خود هیچ نیست «عاریت بستند از لبش شکری، ذوق او چون بیافت گویا شد» یعنی بحسب استعداد و قابلیت خود اثری از تجلی اسم متکلم یافت و از چاشنی آن تجلی بکشف حقایق و شرح معارف گویا شد .

و چون از بیان آن فارغ شد که وجود عالم بتجلی وجودیست که مسمی است بفیض مقدس و آن از حیثیت معشوقی است میخواهد که اشارت کند بآنکه استعداد آن فیض مستند بتجلی علمی غیبی است که مسمی است بفیض اقدس و آن از حیثیت عاشقی است پس میگوید «باز فروغ آن جمال<sup>۲</sup>» یعنی جمال معشوقی که مراد فروغ آن اینجا تجلی علمی غیبی است «عین» ثابته «عاشق را که عالمش نام نهی» پیش از تجلی وجودی عینی «نوری» یعنی استعدادی «داد» در مرتبه ثبوت در علم «تا بدان نور آن جمال بدید، چه او را جز بدو نتوان دید لا تحمل عطا یا هم الا مطایا هم عاشق» یعنی عین ثابته عالم «چون لذت شهود دریافت» دریافتنی مناسب مرتبه ثبوت «ذوق وجود» یعنی یافت «بهچشید» چشیدنی مناسب همان مرتبه «وزمزمه قول کن» که صورت ارادت است «بشنید» شنیدنی مناسب همان مرتبه .

تقید این امور بمرتبه ثبوت بجهت آنست که شیخ مصنف<sup>۳</sup> اثبات آنها مرعالم را پیش از وجود عینی کرده و بعد از وجود عینی نیز اثبات بعضی از آنها خواهد کرد چنانچه هم درین لمعه خواهد آمد و شیخ<sup>۴</sup> در فتوحات اثبات امثال این امور کرده مراعیان را در مرتبه ثبوت حیث ذکر<sup>۵</sup> فی الباب السابع

۱ - که آنجا (م) کمافی المتن - آنجا (ج) ، که اینجا (ل) ۲ - فروغ آنجمال (م) ، (ل) باز فروغ آنجمال (ت) ۳ - مصنف قدس الله سره (ل) رضی الله عنه (م) ۴ - شیخ رضی الله عنه (م) (ل) ۵ - ذکر رضی الله عنه (م) (ل)

و الخمسين و ثلثمائة فى معرفة منزل البهائم : ان اعيان الممكنات فى حال عدمها  
رائية مرثية مسموعة سامعة بروية ثبوتية و سمع ثبوتى فعين الحق سبحانه ماشاء  
من تلك الاعيان فوجه عليه دون غيره من امثاله قول المعبر عنه باللسان العربى  
المترجم بكن فاسمعه امره فبادر المامور فيكون عن كلمته بل كان عين كلمته  
و لم يزل الممكنات فى حال عدمها الازلى لها تعرف الواجب الوجود لذاته و  
تسبحه و تحمده بتسبيح ازلى و تمجيد قديم ذاتى و لاعين لها موجود و لاحكم لها  
مفقود . « رقص كنان برذر ميخانه عشق » كه سر چشمه فيض وجود است  
« دويدو » با عشق باعتبار مبدأيت و فياضيت وى « گفت : شعر اى ساقى  
از آن مى » يعنى وجود مفاض كه « دل و دين منست پر كن قدحى » يعنى  
قدح استعداد مرا كه وجود در علم نيمة كرده بى وجود در عين پر كن « كه »  
اين قدح يا آن مى « جان شيرين من است » زيرا كه من از مردگى  
عدم عينى بواسطه قدح استعداد خود با فيضان آن مى بزندگى وجود عينى ميرسم  
« گر هست شراب خوردن آيين كسى » يعنى محجوبان چون حكيم و متكلم  
زيرا كه ايشانرا اعتقاد آنست كه فيض وجود مغاير وجود مفيض است با لذات  
« معشوقه بجام خوردن آيين من است » يعنى كشف و شهود من تقاضاى آن  
ميكند ، كه وجود مفاض همان وجود حق است سبحانه كه باعتبار عموم و انبساط  
بر اعيان ممكنات آنرا وجود مفاض و فيض ميگويند « ساقى » كه  
بتجلى وجودى عينى افاضه وجود بر ماهيات ميكند « چندان شراب هستى »  
كه وجود مفاض است « در جام نيستى » يعنى اعيان ثابته كه بعدم خارجى  
موصوفند « ريخت كه : نظم : از صفائى مى » يعنى وجود مفاض « و لطافت  
جام » يعنى جام اعيان ثابته « در هم آميخت رنگ جام » كه احوال  
و احكام هر عين ثابته است « و » رنگ « مدام » كه ظهور  
است در عين يعنى احوال هر يك از احوال آن ديگر متميز نميگردد ،

گاه نسبت ظهور که حال وجود است با عیان میکنند و گاه نسبت سایر احکام که احوال اعیانست بوجود همه جام است و نیست گوئی می، پس احوال و احکام و نسبت و ظهور همه مضاف با عیان باشد و این اشارت بحال صاحب فرق قبل الجمع است «یامدام است» یعنی وجود «و نیست گوئی جام» پس همه مضاف بوجود باشد و این اشارت بحال صاحب جمعست «چون هوا، یعنی اعیان ثابته «زننگ آفتاب گرفت» یعنی بوجود منصبع شد «رخت برداشت از میانه ظلام» یعنی ظلمت عدم «روز» یعنی پرتو وجود «و شب» یعنی اعیان ثابته باعتبار ظلمت عدمیت ایشان «باهم آشتی کردند، کار عالم» باعتبار وجود عینی «از آن گرفت نظام، صبح ظهور» در مرتبه وجود عینی «نفس زد، نسیم عنایت» که متعلق بوجود اعیان ثابته بود در مرتبه عین «بوزید، دریای جود» بافاضه وجود بر اعیان ثابته «در جنبش آمد، سحاب فیض» یعنی فیض مقدس «چندان باران» وجود مفاض که اشارت بآنست حدیث نبوی «ثم رش علیهم من نوره بر زمین استعداد» یعنی استعداد اعیان ثابته مر وجود عینی را «بارید که و اشرف الارض» یعنی ارض استعدادات الاعیان الثابته «بنور بها» ای بتجلیه<sup>۱</sup> الوجودی «عاشق» یعنی اعیان ثابته «سیراب آب حیات»<sup>۲</sup> که وجود مفاض است «شد، از خواب عدم» در عین «برخاست، قبای وجود» یعنی هستی یا یافت زیرا که یافت هست اگر چه علم بیافت ندارد «در پوشید، کلاه شهود» یعنی حضور مع الحق سبحانه «بر سر نهاد» لیکن بآن شهود حاضر نبود لاجرم چون بر جود و شهود خود مر موجود<sup>۳</sup> و مشهود را حاضر نبود بحکم انجذابی که فرع را باصل می باشد «کمر شوق در میان بست»<sup>۴</sup> قدم در راه

۱- بتجلیه (م) بتجلیه (ج)، کما فی المتن، بتجلیه (ل)، ۲- سیراب آب حیات (م، ل) سیراب حیات (ج، ت) ۳- مر موجود (م، ل)، و نسخه ج (مر) ندارد ۴- در میان (م، ل، ج)،

طلب نهاد ، از علم بعین آمد و از گوش باغوش<sup>۱</sup> این مصراع اجمال تفصیلی است از آنجا که گفت عاشق سیراب آب حیات<sup>۱</sup> شد تا اینجا که مذکور گشت و حینند معنی وی آن میشود که از مرتبه ثبوت بمرتبه وجود عینی آمد ، و می شاید که متعلق بهمین اخیر باشد که قدم در راه طلب نهاد و حینند معنی آن میشود که از مرتبه علم بوجود حق سبحانه بمرتبه شهود و عیان آمد یعنی آنرا که میدانست بدید و آنرا که میشنید در آغوش کشید و این معنی بسابق و لاحق مناسب تر مینماید «نخست بار» که بحسب سلوک بقرب نوافل متحقق شد و بصر وی حق بود « دیده بگشاد نظرش بر جمال معشوق افتاد » با شعور بآنکه آن جمال معشوقست « گفت ما را بت شینا الا را بت الله قبله » زیرا که : بیت : محقق را که وحدت در شهود است نخستین نظره بر نور وجود است<sup>۲</sup> اما چون صاحب قرب نوافل بود ادراک و شهود مستند بوی بود و بحق سبحانه مراورا بمنزله بصر ، و چون بقرب فرائض ترقی کرد « در خود نظر کرد همگی خود او را یافت ، و ادراک شهود را مستند بوی دید و خود را بمثابه آلت تصور نمود » گفت « بلسان الجمع « فام انظر بعینی » یعنی بصری « غیر عینی » ای نفسی و ذاتی ، اولم انظر بذاتی غیر ذاتی « عجب کاریست ، چون من همه معشوق شدم عاشق کیست ، اینجا عاشق » در چشم شهود خودش « عین معشوق آمد » چه در این مقام دریافت که « او را از خود بودی نبود تا » بآن بود « عاشق تواند بود ، پس عاشقی نیز مستند بمعشوق باشد زیرا که « او » یعنی عاشق « هنوز کمال یکن » یعنی همچنانکه نبود در ازل « در عدم برقرار خود است و معشوق کمال یزل ، یعنی همچنانکه همیشه بود » در قدم برقرار خود است « بی معیت وجود غیری « و هو الان علی ما علیه کان » فی الازل من عدم معیته بوجود الغیر « بیت : معشوق و عشق و عاشق هر سه یکیست اینجا ، چون وصل در ننگجد هجر ان چکار دارد »

## لمعه سیم

در بیان کمال استعجال که شهود خودستش در مظاهر و مجالی و ماینبع  
 هذا الشهود من الاحوال «عشق» از روی معشوقی «هر چند دائم  
 خود را بخود» یعنی بی وساطت مظاهر و مجالی «میدید خواست که در  
 آینه» یعنی آینه مظاهر و مجالی «نیز جمال کمال معشوقی خود مطالعه  
 کند» زیرا که دیدن چیزی فی حد ذاته چنان نیست که در آینه، بسبب آنکه  
 خصوصیت آینه در وی چیزی میافزاید که بی آینه حاصل نیست ویرا لاجرم  
 «نظر در آینه عین عاشق» یعنی ذات وی «کرد صورت خودش»  
 متلبس بخصوصیتی که مقتضای خصوصیت مظهر بود «در نظر آمد گفت آنت»  
 یعنی بملاحظه خصوصیه المظهر «ام انا» بملاحظه نفس الحقیقه «هذا العین المتجلی  
 فی العین» المتجلی فیہ او العین الباصرة «حاشای حاشای» تکرار کلمه تنزیه میتواند بود  
 که نظر بحیثیتین ظاهری و مظهریت باشد یعنی بهر يك از حیثیتین ظاهری و مظهریت  
 که نظر میکنم همه منم باعتبار اطلاق ظاهر و باعتبار تقید مظهر و اطلاق و تقید  
 صفت من و صفت من عین من فأنما نره «من اثبات اثنین» چون در  
 آینه عین عاشق صورت خود دید «عاشق صورت خود گشت و دبدبه بحبهم  
 در جهان انداخت و چون» بچشم حقیقت بین «در نگری» به بینی  
 که «بر نقش خود است فتنه نقاش کس نیست در این میان تو خوش باش»  
 چون از کلام سابق چنان معلوم شد که ظاهر در آینه عین عاشق صورت معشوقست  
 محل آن بود که محجوب را توهم آن شود که معشوق یا چیزی از وی در عاشق  
 حلول کرده است<sup>۱</sup> ظهور معشوق را در عاشق بظهور آفتاب در ماه تمثیل میکند  
 و میگوید «ماه آینه آفتابست» میتواند بود که از ماه نور مقید بظهور در  
 جرم وی خواهند و بافتاب نور بسیط مطلق که از جرم وی منبسط میگردد و حینند

مماثلت میان مثال و ممثل له بوجه کمال واقع مییاشد زیرا که براین تقدیر حکم بآنکه «همچنانکه از ذات مهر در ماه هیچ نیست كذلك لیس فی ذاته من سواه شی و لافی سواه من ذاته شی» بنابر آن خواهد بود که میان ماه و آفتاب اثینیت نیست چنانکه میان مظهر و ظاهر چه يك حقیقت را باعتبار تنقید مظهر گویند و باعتبار اطلاق ظاهر، و اگر چنانچه از ماه و آفتاب آند و جرم منیر خواهند مماثلت جز بآن نخواهد بود که از جرم یکی در جرم دیگری هیچ نیست اما نه بسبب وحدت چنانکه در ممثل له است بلکه بسبب مغایرت و قوله لیس فی ذاته من سواشی از برای تعمیم فایده است و اگر نه در ادای مقصود لیس فی سواه من ذاته شی کافیست «چنانکه نور مهر را» که در آینه ماه ظاهر شده است «بماه نسبت کنند» و نور ماه گویند هم چنین «صورت محبوب را» که محبوب در مراتب بآن صورت ظاهر میگردد «بمحب اضافت کنند» چنانکه مولانا شمس الدین کشی<sup>۱</sup> در این رباعی بآن اشارت کرده است «هر نقش و صورت «که» از ظهور احکام و آثار اعیان ثابته «بر تخته هستی» که ظاهر وجود است «پیدا است، آن صورت آنکس است کان نقش آراست» «دریای کهن» که وجود قدیم است «چو بر زند موجی نو» از صور حوادث «موجش خوانند و» و صورت موج را مضاف بآن موج دارند و آن موج «در حقیقت دریاست» و صورت موج مضاف بوی چنانکه «کثرت و اختلاف صور امواج بحر را متکثر نگرداند» هم چنین «اسماء» چه الهی و چه کونی که بمنزله امواجند «مسمی را» یعنی وجود حق را سبحانه که بمشابه بحر است «من جمیع الوجوه متعدد نکند» زیرا که اگر اسماء الهی است موجب تعدد است در عقل نه در خارج و اگر اسماء کونی است موجب تعدد است در نمود

نه در حقیقت بود «دریا» چون بسبب تاثیر حرارت «نفس زند» یعنی اجزای  
 صغار گشته بجانب هوا متصاعد گردد «بخار گویند متراکم شود» و  
 برهم نشینند «ابر خوانند فرو چکد» و متقاطر گردد «بارانش نام  
 نهند جمع شود» و روان گردد «سیلش گویند و چون بدزیا پیوندد همان  
 دریا بود فالبحر» ای بحر الوجود الواحد<sup>۱</sup> بعد ظهوره بصور التعینات  
 الالهیة والکونیة «بحر» ثابت «علی ماکان» علیه «فی قدم»  
 من الوحدة الحقیقیة<sup>۲</sup> «ان الحوادث» ای التعینات الطاریة علیه «امواج  
 و انهار» ای مثل الامواج و الانهار بالنسبة الی بحر الماء فکما لا یتکثر بحر  
 الماء بتکثر الامواج و الانهار فکذلك لا یتکثر الوجود الحق المطلق بتکثر التعینات  
 «لا یعجبک» ای لا یمنعک «اشکال» ای تعینات «تشا کلها»  
 ای تشابه هذه الاشکال تلك الامواج و الانهار «عمن تشکل فیها» ای فی  
 تلك الاشکال «فهی» ای تلك الاشکال بسبب کثرتها «استار» و  
 حجب علی وجه وحدة الوجود الواحد المستتر بها «قعر این بحر از لست و  
 ساحلش ابد» و این قعر و ساحل و یرا نظر بوجود موهوم ما حاصل آمده  
 است و اگر نه باعتبار ذات بحر «ساحلش قعر است و قعرش بیکران و  
 برزخ» فاصل میان ازل و ابد «توئی تو بحر» فی حد ذاته  
 «یکیس از توئی، و هوم» حادث «تو دو مینماید» و بازل و ابد<sup>۳</sup> منقسم  
 میگردد زیرا که چون تو نبودی وحدت صرف بود و چون تو پیدا آمدی و ترا  
 مبدا و منتها لازم وجود را باعتبار عدم انتها از جانب بدایت ازل گفتند و بجهت  
 عدم انتها از جانب نهایت ابد «اگر تو خود را فرا آب این دریا دهی»  
 و دروی ناچیز شوی «برزخی که آن توئی تست از میان برخیزد بحر ازل با بحر ابد

۱ - البحر الوجود الواحد (ج، ل) و متن از (م) است ۲ - من الوحدة الحقیقة

(م، ل) ۳ - بازل و باید (ل)

بیامیزد اول» که از لست «برنگ آخر» که ابد است «بر  
آید و آخر برنگ اول» یعنی اول و آخر یکی بود «نظم: امروز و پریودی و  
فردا هرچار یکی بود» باعتبار حقیقت زمان زیرا که حقیقت زمانرا باعتبار  
مقارنه با امور حادثه حاضره امروز گویند و باعتبار اقترا با امور<sup>۱</sup>  
حادثه منقرضه دی و پریر، و نظر باقترا با امور حادثه آتیه فردا پس «نو»  
از این اعتبارات «فردا» یعنی متفرد شو و بفنا در واحد فرد متحقق  
باش تا بذوق دریایی که این اعتبارات چهار گانه یکیست «آنگاه» که از همه  
متفرد شده باشی و بفنا در واحد فرد متحقق گشته «چون دیده بگشائی»  
در نظر شهود خود «همه تو باشی» زیرا که چون کسی در مشهود خود  
فانی شود خود را او بیند و چون مشهود او<sup>۲</sup> همه باشد وی نیز همه باشد «و تو  
در میان نه» زیرا که نواز توئی خود فانی شده بی «نظم: همه خواهی که باشی ای  
اوباش، رو بتزدیک خویش هیچ مباح».

### لمعه چهارم

در بیان آنکه معشوق و محبوب بلکه عاشق و محب نیز در همه مراتب حضرت  
حق است.

بدانکه غیرت حق سبحانه از مقتضیات عزت و وحدت و قهر احدیت  
اوست زیرا که در مقام احدیت وی بموجب کان الله ولم یکن معی<sup>۳</sup> هیچ نبود  
لاعلما ولا عیناً.

نخست تجلی که کرد آن بود که خود را بشئون ذاتیه خود دانست و بصور  
آنها بر خود تجلی کرد پس اعیان ثابته در مرتبه علم متعین شدند و ثانیاً منصبیغ  
با حکام و آثار آن اعیان در عین ظاهر شد و موجودات عینی خارجی گشت پس  
هر نسبتی از نسب را چون عاشقی و معشوقی و ذاکری و مذکوری و عارفی و

۱- با امور (م) ۲- مشهود او (م، ل) و متن از آنهاست در (نسخه چ) مشهود

وی. ۳- هیچ چیز (م)



معروفی و غیرها که ملاحظه کنند عزت وحدت وجود حق سبحانه و تعالی و عموم سریان وی در مراتب اقتضای<sup>۱</sup> آن کند که آن نسبت جزوی را ثابت نباشد و در همه مرتبه هر چیز<sup>۲</sup> را که آن نسبت ثابت باشد بحقیقت ویرا ثابت باشد و اشارت باین معانی است اینکه شیخ مصنف<sup>۳</sup> میگوید «غیرت معشوقی آن اقتضا کرد که عاشق» که بواسطه اشتغال بر امور متعدده متغایره باشیاء مختلفه محتاجست و بقدر احتیاج ویرا محبت آنها ثابت «غیر او را» یعنی غیر معشوق را چه آن غیر عین عاشق باشد و چه غیر او «دوست ندارد و بغیر او محتاج نشود لاجرم خود را» بتجلیین مذکورین آنفاً «عین اشیا کرد تا هر چه را دوست دارد و بهر چه محتاج شود او بود، بیت: غیرتش غیر در جهان نگذاشت، لاجرم عین جمله اشیا شد. اینجابدان که تو کیستی و آدمی هیچ چیز را چنان دوست ندارد که خود را» اگر گوئی که دوستی آدمی مر خود را چون بواسطه آن باشد که معشوق خود را عین اشیا کرده است جمیع اشیا در این برابرند پس چرا خود را دوستر باید داشت گوئیم محبت بقدر معرفت میباشد و شك نیست که آدمی بخود اعرفت از همه چیزها<sup>۴</sup> و لهذا معرفت وی را بنفس خودش کلید معرفت حق ساخته اند که من عرف نفسه فقد عرف ربه «تاظن نبری که هست این رشته» یعنی سلسله وجود اشیا «دوتو» که هر تویی را وجودی باشد مغایر وجود تویی دیگر که یکی را اصل گوئی و یکی را فرع «يك تست» یعنی يك وجود است «خود اصل و فرع، که آن وجود را باعتبار اطلاق اصل گویند و باعتبار نقید فرع «بنگر نیکو این» یعنی سلسله وجود اشیا «اوست همه» یعنی وجود مطلق است که اصل است «و لیک پید است بمن» یعنی حیثیت ظهور و پیدائی از تعینات خلقیه است که فرغند و شك نیست که

۱- تقاضای (م، ل) . ۲- و در هر مرتبه هر چیز (ل) و در هر مرتبه هر چیز (م) ۳- رضی الله عنه (م) رحمه الله علیه (ل) . ۴- از همه چیزها (ل، چ) از همه چیز (م) .

این جمله منم» من حیث الظهور «لیک بدو» یعنی قیام من بدوست و وی قیوم من است زیرا که اگر چه ظهور مطلق در مراتب بمقید است لکن قیام مقید بمطلق است «چون آفتاب» با سطوت نور خود «در آینه تابد آینه خود را» در سطوت آن نور گم کرده «آفتاب پندارد» و در بعضی نسخ چنین است که خود را آفتاب یابد. «لاجرم خود را» یعنی آفتاب را که خود پنداشته «دوست گیرد چه همه چیز معجولست بر دوستی خود و در حقیقت اوئی او» که متعلق و مناط احکام<sup>۱</sup> او است «آفتابست چه» در این حال در نظر شهود او «ظهور او راست» یعنی آفتاب را «آینه قابلی بیش نیست» مر ظهور آفتاب را و خصوصیات وی در سطوت نور آفتاب مضمحل «نظم: ظهرت شمسها فغیبت فیها، فاذا اشرق فذا کث شروقی» میگوید: رباعی: خورشید رخت حجاب بودم بشکافت چون سایه دلم بسوی نابود شتافت از آینه نیستی من چو بتافت مسکین دلم او را خود و خود را او یافت «اوست که خود را دوست میدارد در تو» یعنی دوستی تو مر خود را دوستی او است مر خود را اما در تو که مظهر اوئی هم از روی محبی وهم از روی محبوبی «از اینجا معلوم شود که لایحب الله غیر الله» بلکه لامحب ولا محبوب الا الله «چه معنی دارد، مفهوم گردد که لایری الله الا الله» بلکه لارائی و لامرئی الا الله «چه اشارتست، روشن شود که لایذکر الله الا الله» بلکه لاذاکر ولا مذکور الا الله «چرا گویند مبرهن گردد که مصطفی صلی الله علیه و اله<sup>۲</sup> بهره میگوید اللهم متعنی بسمعی و بصری مگر میگوید متعنی بک چه» بمقتضای قرب نوافل «سمع و بصر من توئی وانت خیر الوارثین» ای الهاقین یعنی چون سمع و بصر صوری فانی شود سمع و بصر معنوی که توئی باقی خواهد بود

۱ - که متعلق دوستی و مناط احکام (م) ، که متعلق دوستی و منشأ احکام (ل)

۲ - صلی الله علیه وسلم (م) ، (ل)

ونظم: تبارك الله وارت عينه حجب فليس يعلم الا الله ما الله» یعنی بزرگوار خدائی که پوشانید عین ذات ویرا حجابهای عالم امکانی پس محتجب بهمه حجابها او است و هردانشی و بینشی که نسبت بوی از این حجابها سر بر میزند فی الحقیقة دانش و بینش او است که از آنها سر بر زده است «خذ حیث شئت فان الله ثم وقل ما شئت عنه فان الواسع الله» یعنی هر طرف که خواهی گیر که بدرستی که خدای بحکم<sup>۱</sup> فرموده اینما تولو افتم وجه الله همانجا است بلکه گیرنده آن طرف<sup>۲</sup> در صورت تو همو است و بگوی هر چه خواهی که بحکم فرموده ان الله واسع علیم کنجائی آن دارد که هم بصورت همه گویندگان و هم بصورت هر چه گویند بر آید پس هر که گوید و هر چه گوید همه راست باشد «اظهار چنین اسرار هر چند نازکی دارد اما معذور دار که: بیت: خود گفت حقیقت و خود داشتید، زانروی که خود نمود و خود دید» یعنی هر سخن که گفت و هر صفت که کرد از آنروی یعنی من وجهه الباقی که خود نمود و خود دید، آنروی را در مظاهر موجودات بحقیقت گوینده آن سخن و شنونده آن همه ویست و بس همچنانکه نماینده آنروی و بیننده ویست و بس «جنید»<sup>۳</sup> که لسانست از السنه حق «گفت سی سالست ابا حق<sup>۴</sup> سخن میگویم و خلق پندارند که با ایشان میگویم» یعنی جنید در مجالی خلق حق را میدید و سخن با وی میگفت و شنونده ویرا میدانست و محجوبان پنداشتند که با خلق میگوید و شنونده ایشانند بلکه جنید نیز در میان نبود حق میگفت و محجوبان میپنداشتند که جنید میگوید «بسمع موسی همو شنید که بزبان شجره گفت انی انا الله» رب العالمین «بیت: خود میگویند راز و خود میشوند، و از ما و شما بهانه بر ساخته اند».

۱- خدای تعالی بحکم (م، ل). ۲- این طرف و چ، آن طرف (م، ل) ۳- جنید رضی

الله عنه (م، ل) ۴- تا با حق (م، ل)

## لمعه پنجم

در بیان اختلاف مظهر در هر آن<sup>۱</sup> و تفاوت ظهور ظاهر بحسب اختلاف مظهر<sup>۲</sup> «محبوب در هر آینه» خواه در تجلیات وجودی و خواه در تجلیات شهودی «هر لحظه روی دیگر نماید» یعنی باسمى دیگر و صفتی دیگر ظاهر شود «هر دم بصورت دیگر بر آید زیرا که صورت بحکم آینه هر دم دیگرگون میشود و آینه هر نفس بحسب اختلاف احوال» یعنی احوال استعدادات دیگرگون میگردد زیرا که تجلی بهر صورتی متجلی له را استعدادی دیگر<sup>۳</sup> می بخشد و هر استعدادی تقاضای صورت دیگر مغایر صورت پیشتر میکند پس لایزال استعدادات در فزایش است و صورت بحسب آن در نمایش «نظم: در هر آینه حسن دیگرگون<sup>۴</sup>، مینماید جمال او هر دم، که در آید بکسوت حوا، که بر آید بصورت آدم» بیت ثانی مناسب مقام نیست زیرا که کلام در آنست که در مرآت<sup>۵</sup>ی واحد در هر آنی بصورت دیگر متجلی است و بیت ثانی افاده آن میکند که در هر دو مرآت<sup>۶</sup> بدو صورت متجلی است و این احد هماغن الاخر، مگر گویند که مراد آنست که در هر آینه در آنی<sup>۶</sup> بکسوت حوا بر میاید و در آنی دیگر بصورت آدم یعنی بصور مختلف «از این جا است که» در تجلی تکرار نیست «هرگز دریک» آینه بیک صورت دو بار روی ننماید و در دو آینه بیک صورت پیدا نیاید ابوطالب مکی فرماید لا يتجلی ای الحق سبحانه «فی صورة» واحدة لشخص واحد «مرئین ولا فی صورة» واحدة «لاثنين» والایلازم التکرار فی التجلی وهو عبث ویتعالی الواحد الحق عن العبث.

اگر کسی گوید از عدم تکرار تجلی لازم میاید که معدوم بعینه معاد نگردد و آن مستلزم دو فساد است یکی بظلال جزاء دادن مکلفین در دنیا و آخرت زیرا

۱- در هر آنی دل، ۲- مظاهر (ل) مظهر (م) چ، ۳- استعداد دیگر (ل) م،

۴- روی دیگرگون (م) ل، ت، ۵- که در دو مرآت «چ» ل، که در هر دو مرآت «م»

۶- در هر آنی (چ) در آنی (م) ل

که تکلیف<sup>۱</sup> در وقت جزا غیر آنست که در وقت عمل بود، دویم حشر اجساد و جزای اعمال و حشر اجساد ثابت شده است شرعاً و کشفاً.

جواب گوئیم که مبنای ثبوت امرین مذکورین بر اتحاد در ذات و حقیقت است و آن منافی اختلاف در صور و احوال و نشئات نیست «نظم: چون جمالش صد هزاران روی داشت بود در هر روی دیداری دگر» یعنی استعداد دیدار دیگر در فیض اقدس «لاجرم هر ذره را بنمود باز،» یعنی در فیض مقدس «از جمال خویش رخساری دگر»<sup>۱</sup> که مناسب استعداد اوست، میتواند بود که بیت اول را اشارت دارند بعدم تکرار تجلی در مظاهر مختلفه در مرتبه علم که اعیان ثابته اند و بیت ثانی بعدم تکرار در مظاهر مختلفه در عین که اعیان خارجیه اند<sup>۲</sup> و معنی بیتین آن باشد که چون جمالش که ظاهر وجود است صد هزاران روی داشت از نسب<sup>۳</sup> و اعتبارات شئون و صفات ویرا در عین ثابته هر ذره از ذرات موجودات در تجلی علمی عینی نمود و دیدار دیگر<sup>۴</sup> بود لاجرم هر ذره را بنمود باز یعنی بار دیگر در تجلی وجودی عینی رخساری دیگر مناسب آنچه استعداد آن یافته بود در تجلی علمی غیبی «چون یک است»<sup>۵</sup> اصل عدد استفهام است<sup>۶</sup> و جواب سؤال آن آنست که<sup>۷</sup> میگوید «از بهر آن، تابود مردم گرفتاری دگر» و حاصل سؤال آنست که واحد که صفت اطلاق دارد و از خواص و احکام خصوصیات اعداد مقدس چرا اصل و منشأ اعداد شد و بتکرار تجلیات بصور اعداد برآمد؟ و حاصل جواب آنست که سرو حکمت

۱- رخسار دگر (م) رخساری دگر (ل) رخساری دیگر (ج) و کذا سایر مصراعها ۲- در عین که خارجیه اند (ج) (م) (ل) و متن از ۳- آن نسب (م)، از نسب (ل) (ج) ۴- و چون وی را دیدار دیگر بود (ل) و دیدار دیگر بود (م) (ج) ۵- یکی است (ج) (م) ۶- استفهام است (م) (ل) (ج) ۷- و سؤال و جواب آن آنست که (م)، و سؤال و جوابشان آنست که (ل). و جواب و سؤال آن آنست که (ج) ۸- کذا دفعی نسخید «تکلیف مبرور الصمیم

در این آنست که تا هر دم گرفتاری دیگر یعنی عددی مقید بمرتبه خاص پیدا شود و مظهر صفتی از صفات واحد مطلق گردد «لاجرم» بجهة تفاوت<sup>۱</sup> استعداداتی که عاشقانرا که طالبان و مریدانند و عارفانرا که بسر توحید شناسا شده اما بنهایت کار نرسیده اند و محققانرا که بنهایت کار رسیده اند و اقعست «هر عاشقی از او نشانی<sup>۲</sup> دیگر دهد و هر عارفی از او عبارتی<sup>۳</sup> دیگر گوید و هر محققى اشارتی<sup>۴</sup> دیگر فرماید و سخن همه این است که: نظم: عباراتنا شتى وحسبك واحد وکل» ای کل واحد منّا «الى ذاك الجمال بشیر» یعنی عبارات ما در بیان جمال با کمال تو پراکنده است اما جمال تو در آن پراکندگی جمع است و در آن کثرت صاحب وحدت و هدف سهام اشارات ما از آن عبارات حسن یگانه و جمال جاودانه تست و چون در این بیت عربی بتفاوت عبارات ارباب اشارات تصریح کرد بدین دوبیت فارسی کمیت آن تفاوت را بیان میکند و میگوید «نظار گیان روی خوبت چون در نگرند از کرانها، در روی تو روی خویش بینند» یعنی متجلی در صورت متجلی له مشهود ایشان گردد و نهایت تجلیات ذاتی این می باشد چنانکه ارباب آن گفته اند و شك نیست که حقایق اصحاب تجلیات متفاوتست پس تجلیات را نیز متفاوت باید بود و نشانی که از آن باز دهند مختلف و می باشد که اینرا از تجلی ذاتی عامتر\* دارند بلکه دعوی کنند که تعمیم ظاهرتر است<sup>۶</sup> «زینجا ست تفاوت نشانها» شیخ عطار<sup>۷</sup> فرماید بیت: هر چه دانی آن تو باشی بیشکی، گر ندانی از خران باشی یکی. و امیر حسینی گوید بیت: قومی که ز جمله<sup>۸</sup> بیش دیدند، در آینه عکس خویش دیدند.

۱ - تفاوتی (ج) تفاوت دم، ل. ۲ - نشان (م) نشانی (ج، ل) ۳ - عبارتی (ل، ج)، عبارت (م) ۴ - اشارت (م)، اشارتی (ج، ل) ۵ - تمامتر دم، عامتر ول، ۶ - که بفهم ظاهرتر است ول، ۷ - شیخ عطار قدس سره «دم» شیخ فریدالدین عطار فرماید ول، ۸ - و امیر حسینی قدس الله سره گوید این قوم که جمله ول،

و فی فصوص الحکم: التجلی فی الذات لا یكون الابصورة المتجلی له

«دانی که براین شهود» یعنی شهود اینمعنی که محبوب در هر آینه هر

لحظه روی دیگر نماید «کرا اطلاع دهند لمن کان له قلب» یعنی

«آنگاه» صاحب دل شده باشد «بتقلب» دل «خوددراحوال»

مثل قبض و بسط و خوف و رجاء و انس و هیبت و غیرها که بحسب هریک از اینها

دلرا استعدادی مرتجلی حق را بصورتی خاص حاصل آید «تقلب او»

یعنی تقب حق «درصور» یعنی درصور تجلیات «مطالعه داند کرد و از آن

مطالعه فهم تواند کرد که مصطفی صلی الله علیه و اله<sup>۲</sup> چرا فرمود که من عرف

نفسه» ای قلبه بتقلبه فی الاحوال و افادة کل حال له استعداداً خاصاً للصورة

خاصة من صور التجلیات «فقد عرف ربه» بتلك الصورة.

«و جنید<sup>۳</sup> بهرچه گفت لون الماعلون انائه» یعنی آب را فی حد ذاته

هیچ گونه رنگی نیست رنگی که در وی نموده میشود رنگ آن ظرفیست که آب

در ویست اگر آن ظرف سبز است آب سبز مینماید و اگر سرخ سرخ و اگر

زرد زرد، همچنین تجلی حق سبحانه مطلق و وحدانیست و دروی هیچ نوع خصوصیتی

و تقیدی نیست<sup>۴</sup> مگر بحسب استعدادات قوایل و مظاهر

«میگوید» یعنی جنید<sup>۵</sup> «صورت» یعنی هر صورت «بحکم

اختلاف آینه» دراستعداد قبول صور «هر دم بصورت دیگر» مغایر

صورت پیشتر «مبدل<sup>۶</sup> شود چنانکه دل بحسب تنوع احوال» هر لحظه

استعداد وی مرصور تجلیات را مختلف میگردد و هر صورت از صور تجلیات

بصورنی دیگر مغایر صورت پیشتر متبدل میگردد، تا اینجاسخن در تبدل صور تجلیات بود

۱- شده باشد و دم، ل، ۲- صلی الله علیه و سلم و ل، م، ۳- رضی الله عنه و م، ل، ۴- تقید و

خصوصیتی نیست (م، ل). ۵- چندرضی الله عنه «م، رحمة الله علیه» ل، ۶- متبدل

م- ل.

بحسب تنوع احوال دل پس میخواهد که تنبیه کند بر اینکه تقلب دل در احوال  
 بحسب تقلب حق است سبحانه در شئون افعال لاجرم میفرماید<sup>۱</sup> «در خبر  
 است که» مصطفی صلی الله علیه و اله<sup>۲</sup> فرمود که «مثل القلب کریشه فی  
 فلاة تقلبها الرياح ظهر البطن» یعنی مثل دل آدمی زاد چون پرست که باد  
 آنرا در بیابان بدست تصرف خود گرفته از رو به پشت و از پشت برو میگرداند  
 «اصل این ریا» که گردانیده<sup>۳</sup> دلست «آن ریح تواند بود که  
 مصطفی صلی الله علیه و اله<sup>۴</sup> از آن بنفس الرحمن تعبیر کرد آنجا که «فرمود  
 لاتسبوا الريح فانها من نفس الرحمن» زیرا که تجلیات حق سبحانه بجمع  
 شئون از مقتضیات رحمت رحمانیه است که بنفس الرحمن از آن تعبیر رفته .  
 «اگر خواهی که از نفحات این نفس» یعنی نفس الرحمن یا این نفس  
 که برب ما گذرانیده اند که اصل این ریا آن ریح تواند بود «بوئی  
 بمشام تو رسد در کارستان کل یوم هوفی شان نظاره شو» و بنظر کشف  
 و یقین ببین که تجدد همه افعال و احوال که در مرتبه امکان مینماید مترتب بر  
 تقلب حق است سبحانه در شئون «تاعیان بینی که تنوع تو در احوال از تنوع  
 اوست در شئون و افعال پس معلوم کنی که لون الماء لون انائه اینجا» یعنی درین  
 محل که بدانی تنوع تو در احوال از تنوع او است در شئون و افعال «همان  
 رنگت» یعنی همان معنی «دارد که لون المحب لون محبوبه» زیرا که  
 چون احوال دل تابع تجلی حق سبحانه باشد بشئون و افعال پس دل بمنزله آب  
 باشد و صور تجلی بمشابه اناء پس باین اعتبار معنی لون الماء لون انائه : همان  
 معنی لون المحب لون محبوبه باشد.

و حاصل این سخنان<sup>۵</sup> آنست که حضرت حق را سبحانه نسبت بدل صاحب

۱ - لاجرم میگوید «م-ل» ۲ - صلی الله علیه وسلم دل-م- ۳ - صلی الله علیه وسلم

دل- ۴ - این سخن دج، این سخنان «م-ل» . ۵ - کذا والظاهر: گردانند .



تجلی دونوع تجلی واقعست یکی آنست که دل بحسب آن متقلب است در احوال پس اینجا دل تابع تجلی است و تجلی متبوع و بر این تقدیر، لون الماء لون انائه بمعنی لون المحب لون حبیبه باشد و دیگری تجلی است که مترتب بر استعداد دل است بحسب تقلب در احوال و در اینجا تجلی تابعست و دل متبوع<sup>۱</sup> و بر این تقدیر لون الماء لون انائه بمعنی لون المحبوب لون محبه باشد و از اینجا معلوم میشود جواب آن سؤال که قدوة العرفا خواجه ابوالوفا<sup>۲</sup> بنظم آورده و آن این است نظم: قدوة اهل دانش و تقوی، بنویسد جواب این فتوی، که چه باشد مراد شیخ جنید، رحمه الله ز رمز لون الماء از چه فرمود صاحب لمعات، عکس آنرا که شیخ کرد ادا، عکس آن چیست اینکه رنگ محب، هست رنگ حبیب بیهمتا. پس بملاحظه این اعتبار گویی «نظم: رِق الزجاج و رِقَت الخمر، فتشابهوا تشاکل الامر، فکانما خمر ولا قدح، و کانما قدح ولا خمر،» یعنی هر يك از آبگینه و شراب از بس که رقیق و لطیف شدند و بصف یکدیگر برآمدند بآن دیگری میماند گوئی همه شرابست و آبگینه نیست آنجا که اعتبار کنیم که آبگینه بصف<sup>۳</sup> شراب برآمده یا همه آبگینه است و شراب نیست چون اعتبار کنیم که شراب بصف<sup>۴</sup> آبگینه برآمده هم چنین وقتی که تبعیت تجلی مر دل را اعتبار کنیم گویا همه دلست و چون تبعیت دل مر تجلی را گویا همه تجلی است و ترجمه این دو بیت در لمعة دوم از نظم شیخ مصنف قدس سره گذشت آنجا که گفت از صفای می و لطافت جام الایات اما آنجا در بیان تجلی وجودی ایراد یافته بود و اینجا در بیان تجلی شهودی والله اعلم.

### لمعة ششم

در بیان آنکه هر يك از محبوب و محب آینه یکدیگرند و هر يك بطور آن دیگر برمیآید و بخصوصیت خود مقید نیست «نهایت این کار» خواه بطریق سلوک باین نهایت رسند و خواه بطریق جذب «آنست که محب محبوب را

۱- متبوع است «ج» و متن از «م» - ل - ۲- رحمه الله تمالی «م» - ۳، ۴- بصف (ج)

آینه خود ببند» پس مشهود در آنجا محب باشد نه محبوب «و خود را آینه او» پس مشهود در آنجا محبوب باشد نه محب یعنی نهایت کار جمع است میان این دو رؤیت و آنرا مقام جمع الجمع گویند<sup>۱</sup> و این مرتبه سیم باشد از توحید حالی و مرتبه چهارم احدیت جمع است که مرتبه اکملیت و وراثت مقام محمدیست و آن جمع است میان احوال سه گانه بی تقید بیکی و نهایت علی الاطلاق این مقام است و مقام جمع الجمع که شیخ مصنف آنرا نهایت گفته است<sup>۲</sup> نهایت اضافی است «نظم: هر گه که در صفای رخ یار بنگرد، گردد همه جهان بحقیقت مصورش» این بیت ناظر بآنست که محبوب آینه است و محب مشهو دو چون حقیقت محب که انسان کامل است احدیت جمع جمیع حقایق است از آن جهت گفت که از مشهود در آینه محبوب گردد همه جهان بحقیقت مصورش چون باز در فضای دل خود نظر کند، ببند چه آفتاب رخ خوب دلبرش و این بیت ناظر بآنست که محب آینه محبوب باشد.

«گاه این» یعنی عاشق «شاهد او» یعنی معشوق «آید و او» یعنی معشوق «مشهود این» یعنی عاشق «گاه این» مشهود که معشوق است «ناظر او» یعنی عاشق «گردد و او» یعنی عاشق «منظور این» یعنی معشوق و در این مقام نسخ مختلف است و مقصود ظاهر است.

«گاه این برنگ او بر آید و گاه او بوی این گیرد» هر يك از اسم اشارت و ضمیر میتواند بود که کنایت از عاشق و معشوق باشد. «نظم: عشق مشاطه ایست رنگ آمیز، که حقیقت کند برنگ مجاز» یعنی معشوق را که حقیقت است برنگ مجاز که عاشق است بر آرد و اما بیت ثانیرا که این است «تا بدام آورد دل محمود بطراز دیشانه زلف ایاز» باسوق کلام مناسبتی ظاهر نیست «گاه عاشق را حله بها و کمال» که خلعت خاص معشوق است «در پوشاند و بزور حسن و جمال بیاراید تا چون در خود نظر کند همه رنگ معشوق ببند بلکه خود را

۱- خوانند دل، باشد دج، گویند «م». ۲- گفته دج، گفته است (م، ل)

همه او بیتد گوید سبحانی ما اعظم شانی من مثلی وهل فی الدارین غیری ، و گاه لباس عاشق<sup>۱</sup> در معشوق پوشاند تا از مقام کبریا واستغنا» که مقام اصلی اوست «نزول فرماید و با عاشق لابه گری کند که انی وحقی لک محب فبحقی علیک کن لی محباً» نظم: ای غمزده<sup>۲</sup> یار غمگذار من باش در خلوت انس را زدار من باش، سوگند بحق من که من یار توام، تونیز بحق من که یار من باش «گاه دست طلب این» یعنی معشوق زیرا که معنی طلب بارادت نزدیکست و ارادت صفت معشوقست «بدامن او» یعنی عاشق «در آویزد که: الاطال شوق الابرار الی لقائی» زیرا که شوق مستلزم طلب و ارادتست .

«و گاه شوق او» یعنی عاشق «از گریبان این» یعنی معشوق «سر بر زند که انی لاشد شوقا الی لقائهم، گاه این» یعنی معشوق «بینائی او» یعنی عاشق «شود که نظم: رایت ربی بعین ربی، فقلت من انت قال انتا» میگوید: نظم: وی گفت که ای عاشق شیدا تا تو، یکتاشدی از دوئی یکی ام باتو، دیدم او را بچشم او پس گفتم، ای جان جهان تو کیستی گفتا تو. و این اشارت بقرب نوافلست زیرا که رویت را بخود استناد<sup>۳</sup> کرده و آلت آن عین حق را داشته<sup>۴</sup> «و گاه او» یعنی عاشق «گویائی این» یعنی معشوق «آید که فاجره حتی بسمع کلام الله» و این اشارت بقرب فرایض است زیرا که کلام را اضافت بحق کرده پس متکلم حق باشد و شك نیست که آن بر لسان نبی بوده است صلی الله علیه و اله پس وی آلت حق بوده باشد در تکلم .

«در عشق چنین بوالعجیبها باشد» یعنی مراتب و در مرتبه جمع الجمع که در صدر لمعه گذشت و در قرب نوافل و فرایض که اینجا مذکور شد منحصر

۱ - و گاه عشق عاشق (ج) و متن برابر «م، ل» ۲ - میگوید ای غمزده «م، ل» .

۳ - اسناد «م، استاده «ل» ۴ - داشت «ل» ۵ - صلی الله علیه وسلم «م، ل» .

نیست، و دور نیست که اینرا اشارت بمرتبه چهارم دارند که مرتبه اکملیت و وراثت محمدی است.

### لمعة هفتم

در بیان ظهور عشق باطلاقه در جمیع مظاهر و بروز او بکسوت معشوقی بر همه مدارک و مشاعر «عشق» باطلاق ذاتی خود «در همه موجودات» چه علمی غیبی و چه وجودی شهادی «ساریست» زیرا که اول بشون ذاتیه خود بر خود تجلی کرد اعیان ثابته که ماهیات اشبائند<sup>۱</sup> در مرتبه علم متعین شدند و ثانیاً منصبغ باحکام و آثار اعیان ثابته در عین ظاهر گشت موجودات خارجی ظاهر شدند، و مراد بسریان وی در همه عموم تجلی او است مر موجودات را ظاهراً و باطناً پس هیچ چیز را در هیچ مرتبه بی وی تحقق نتواند بود لاجرم: «ناگزیر جمله اشیا است. و کیف ینکر العشق و ما فی الوجود الا هو» یعنی چون ناشناخته ماند عشق و حال آنکه در وجود نیست الاعشق، رباعی: در کون و مکان هیچ نه بینم جز عشق، پیدا و نهان هیچ نه بینم جز عشق. حاشاکه ز سر عشق غافل مانم. چون در دو جهان هیچ نه بینم جز عشق «و لولاه ماظهر ماظهر» یعنی اگر عشق نبودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است زیرا که حقایق اشیا صور تجلیات اوست و ظهور ایشان بتجلی وجودی او بعد از حصول شرایط که آنها نیز از صور تجلیات اوست پس وی در هر مرتبه<sup>۲</sup> از این مراتب که مفقود<sup>۳</sup> بودی ظاهر نشدی آنچه ظاهر شده است «و ماظهر فمن الحب ظهر» و آنچه ظاهر شده است از عشق ظاهر شده است<sup>۴</sup> و این اشارت بمبدأیت او است مراشیاراً «و بالحب ظهر» یعنی هر چه ظاهر شده است بعشق

۱- ماهیات ایشانند «ج» متن از «ل» ۲- پس در هر مرتبه «ج» و متن برابر «ل».

۳- از این مراتب اگر مفقود «ل» ۴- و آنچه ظاهر شده از عشق ظاهر شده «ج» متن از «ل».

ظاهر شده است<sup>۱</sup> و این اشارت به نوریت وی است که وی بذات خود ظاهر است و ظهور سایر اشیاء باوست «والحب سار فیه» یعنی عشق ساریست در آنچه ظاهر شده چنان سریان یافته که دانستی «بل هو الحب كله» یعنی بلکه آنچه ظاهر شده همه عشق است چنانکه بتحقیق پیوست، نظم :

ترا زدوست بگویم حکایتی بی پوست همه از اوست و گرنیک بنگری همه اوست  
جمالش از همه ذرات کون مکشوف است حجاب تو همه پندارهای تو بر توست .  
«حب» یعنی نسبت محبت و دوستی چنانکه سخنان آینده مشعر است  
بآن «ذات محب است» یعنی صفت ذاتی محب است و لازم ممتنع  
الانفکاک از وی، از جهت مبالغه در این لزوم وی را ذات او گفته «وعین او»  
یعنی نفس او «محال است که از محب مرتفع شود» زیرا که هیچکس  
نیست که از محبت امری کونی یا الهی صوری یا معنوی خالی باشد پس اصل  
محبت از هیچکس مرتفع نتواند شد «بلکه تعلق او نقل شود از محبوبی  
بمحبوبی» و فی الحقیقة متعلق آن حب در همه محبوبان محبوب حقیقی  
خواهد بود و باین معنی اشارت کرده است در این بیت «نقل فؤادک  
حیث شئت من الهوی ما الحب الا للحبيب الاول» میگوید دل خود را بهر  
مرتبه که خواهی از مراتب دوستی نقل کن که وی در همه مراتب تعلق بمحبوب  
اولین دارد، رباعی: <sup>۲</sup> با آنکه نخست قبله گاه دل تست هر گز نشود را بطه عشق تو مست  
صد جای کنی گرسبق عشق درست عشق تو بود در همه با یار نخست «هر کرا  
دوست داری و بهر چه روی آری او باشد اگر چه ندانی، بیت: وکل معزی  
بمحبوب یدین له، جمیعهم لك قد دانوا و ما فطنوا» یعنی هر محبی که شیفته  
و فریفته محبوبی شده است فرمان برداری او میکند از هر جنس که باشد آن  
محبوب، جمیع آن محبان بحکم فرموده «و قضی ربك الا تعبدوا الا اياه»

۱- هر چه ظاهر شده بعشق ظاهر شده «ج» متن از «م» ل ۲- رباعیه «م» رباعی

«ن» و در «ج» ندارد .

فرمان برداری تو میکنند و بندگی تو بجای میارند و نمیدانند<sup>۱</sup>، نظم :

اگر کافر زبت آگاه گشتی      کجا در دین خود گمراه گشتی  
آنان که بعشق این و آن ساخته اند      غافل ز تو عشق بابتان باخته اند  
حقا که ندیده اند در روی بتان      جز روی تو را اگر چه نشناخته اند

مگر میگوید<sup>۲</sup> « میل خلق جمله عالم تا ابد ، گردانند و گرنی<sup>۳</sup> سوی تست ، جز ترا چون دوست نتوان داشتن . دوستی دیگران بر بوی تست . غیر او را نشاید که دوست دارند بلکه محالست زیرا که هر چه را دوست دارند بعد از محبت ذاتی که موجبش معلوم نبود » یعنی دوست میدارند و نمیدانند که چرا دوست میدارند و آن اثر مناسبت باشد میان ذات محبوب و محبیبی انضمام امری دیگر از اوصاف و افعال پس متعلق محب ذاتی جز ذات نتواند بود ، و شك نیست که هر ذات ظل و فرع ذات حق است سبحانه ، پس محبت آن هم راجع بمحبت ذات حق سبحانه باشد

و همانا که شیخ مصنف<sup>۴</sup> رجوع محبت ذاتی<sup>۵</sup> را بمحبت ذات حق سبحانه ظاهر داشته<sup>۶</sup> و لهذا اثبات آن نکرده و الا در تعلیل از آن چاره نیست « یا بهر حسن دوست دارند یا بهر احسان و این هر دو غیر او را نشاید » چه حسن خوبان<sup>۷</sup> پرتو جمال او است بلکه عین آن بملاحظه اتحاد الظاهر والمظهر و بر این قیاس است احسان محسنان « فكل ملیح حسنه من جمالها معارله بل حسن كل ملیحه » یعنی هر خوب رو که پیرایه حسن را سرمایه بازار دلربائی کرده آن پیرایه از خزانه بیکرانه جمال مطلق پیش او عار یتست خواه بر سر بازار ظهور و ذکورت باشد و خواه در زاویه خفا و انوثر « الا آنست که » این

۱ - ولی نمیدانند دل ، م ، ۲ - مگر هم درین معنی میگوید دل ، ۳ - گرشنا سندات

و گرنی دل - م ، ۴ - مصنف قدس سره م ، ۵ - رجوع ذاتی را دج ، و متن از دل - م ،

۶ - داشته دج ، داشته است م ، ل ، ۷ - خوب رویان دل ، .

حسن و احسان « پس پرده اسباب و چهره احباب محتجب است قبله نظر مجنون » بحسب ظاهر « هر چند جمال لیلی است اما » بحسب حقیقت « لیلی آینه‌یی بیش نیست » که عکس جمال مطلق در آن نموده « و لهذا » یعنی از برای آنکه جمال مجازی همان جمال حقیقی است که در صور مجازی نموده قلیل عشق آنرا بشرط عفت و کتمان قدری بلند نهاده‌اند و مرتبه شهادت داده چنانکه در حدیث وارد است که « من عشق و عفت و کتم و مات مات شهیداً » یعنی هر که محبت وی مر جمال صور را بعد عشق انجامد و در آن عشق بواپهای نفس نیاراند<sup>۱</sup> و آنرا بقصد چاره سازی با اغیار در میان نهد، و اندوه آنرا از دل بیرون ندهد و در آن اندوه از هستی فانی خود بمیرد هر آینه از سعادت شهادت بهره گیرد. و شرط عفت و کتمان از برای آنست که عفت دلیل است بر آنکه سبب محبت یکی از آن مناسبات است که در مقدمات مذکور شد نه میل طبیعی شهوانی، و کتمان بر آن دلالت میکند که محبت مضاف بآن سر وجودیست که مکتوم و باطنست نه بنفس و طبیعت تا بافشا و اظهار بغیر چاره جوئی کند « نظر مجنون در حسن لیلی بر جمالیست » یعنی جمال مطلق « که » هر چه « جز آن جمال » مطلق نماید در مظاهر و مجالی « همه قبیح است » زیرا که ظاهر در مظاهر همان جمال مطلق است متعین بتعینات عدمی و تقیدات اعتباری پس آنچه در مظاهر مغایر جمال مطلق است جز تعینات و تقیدات که روی در عدم دارند امری دیگر نیست و هر چه روی در عدم دارد قبیح است « و اگر چه مجنون نداند، ان الله جمیل<sup>۲</sup> » یعنی خدای تعالی جمیل است و چون در ادای مقصود اثبات جمال مر آن حضرت را کافی نبود بلکه از حصر آن در وی چاره نیست میگوید<sup>۳</sup> « غیر او را شاید که جمال بود، بیت:

۱- بواپهای نفس نیاراید «ل». بواپهای نفس نیاراید «م، ج». ۲- ان الله جمیل

«م، ل، الله جمیل و ج» ۳- نسخه ج (میگوید) ندارد و هر ۲ نسخه «م، ل» دارد.

آنرا که بخود وجود نبود، او را ز کجا جمال باشد، و هویحب الجمال،  
و خدای تعالی دوست می‌دارد<sup>۱</sup> جمال را «چه جمال» در هر مرتبه که  
باشد چه الهی و چه کونی «محبوب لذاته است» پس هر کس که  
مشاهده آن کند چه حق و چه خلق آنرا دوست دارد و از اینجاست لازم می‌آید که محبت در  
حضرت حق سبحانه منحصر باشد با آنکه مقصود بی آن تمام نمیشود لاجرم  
تصریح بانحصار آن میکند و میگوید «اوست» نه غیر او «که  
بچشم مجنون» مثلاً «نظر بجمال خود میکند در حسن لیلی» مثلاً  
«و بدو» یعنی مجنون مثلاً «خود را» در صورت لیلی مثلاً «دوست  
میدارد، بیت: مرد عشق توهم توئی که توئی، دایمابر جمال هر خودنگران» و چون  
معلوم شد که جمال و محبت جمال هر دو منحصر است در آنحضرت «پس بر  
مجنون<sup>۲</sup> بشرط آن» که نظرش «که همان نظر حق است سبحانه بچشم وی» در  
آینه حسن لیلی بر جمال مطلق بود قلم انکار نرود «زیرا که آن فی الحقیقه نظر  
حق است بر جمال حق و مجنون در میان نبی» بیت: اینچنین عاشقی که میطلبی<sup>۳</sup>  
در همه آفتاب گردش نیست

میتواند بود که یای عاشقی مشبع باشد و مصدري و میشاید که غیر مشبع  
باشد و افاده تنکیر کند یعنی چنین عاشقی که در مظاهر مقیده جمال مطلق بیند و بآن  
حاضر باشد یا عاشقی که متعلق آن در مقیدات مطلق باشد در گردش روزگار  
نایاب بود «هیئات هیئات» یعنی دور است و چه دور است که عاشقی چنین  
یا عاشقی چنین یافت شود زیرا که تا سالک از بشریت خود خلاصی نیابد  
این سعادت ویرا دست ندهد و از هزاران یکی را این خلاصی روی ننماید  
«بیت: دعوی عشق مطلق مشنوز نسل آدم، آنجا که شهر عشقست انسان چه کار دارد»

۱ - دوست دارد و چ، دوست میدارد دم، ل، ۲ - پس مجنون و چ، پس بر مجنون

دم ل ت، ۳ - که میشتوی دم، ل ت، که میطلبی و چ،



یعنی دعوی عشق جمال مطلق یادعوی عشقی که خودش مطلق باشد باعتبار متعلق  
 مشنوز نسل آدم یعنی مادام که به بشریت گرفتار است و از گرفتاری بخود رهائی  
 نیافته آنجا که مقام چنین عاشقی است مراسم انسانیت را چکار . و چون جمال  
 و محبت جمال را در حضرت حق سبحانه و تعالی<sup>۱</sup> منحصر داشت میخواهد که  
 بیان کند که همه موجودات جمیلند و محبوب پس میگوید «هر چه بینی آینه  
 جمال او ست پس همه جمیل باشند» قال تعالی: الذی احسن کل شی خلقه  
 «لاجرم همه را دوست دارد و چون در نگری خود را دوست داشته باشد . زیرا که جمال  
 او ست که در آینه اشیاء نموده «خود هر عاشقی که بینی، چه آن عاشق  
 حق باشد سبحانه و چه بنده «جز خود را دوست ندارد زیرا که در آینه  
 معشوق جز خود را نه بیند» و این معنی وقتی که عاشق حق باشد و معشوق  
 بنده ظاهر است زیرا که همه موجودات مظاهر و مجالی جمال و کمال اویند، و  
 وقتی که عاشق بنده باشد و معشوق حق بنابر آنست که وجه باقی حق سبحانه از  
 آن برتر است که در دیده شهود گنجد و در احاطه ادراک در آید پس عاشق خود  
 را بیند اما در آینه وی «لاجرم» عاشق هر که باشد «جز خود را  
 دوست نگیرد، و المؤمن مرآة المؤمن والله المؤمن بیان این همه میکند» اما بیان آنکه  
 حق سبحانه در آینه بنده جز خود را نه بیند بنابر آنست که از مؤمن اول بنده گیرند  
 و از مؤمن ثانی حق سبحانه ،

و اما بیان آنکه بنده در آینه وجود حق جز خود را نه بیند بنا بر آنست  
 که از مؤمن اول حق گیرند سبحانه و از مؤمن ثانی بنده و اگر چنانچه از هر  
 دو مؤمن حق خواهند بیان آن میکند<sup>۲</sup> که رائی و مرئی و مرآت همه حقست چنانچه  
 از عموم سربان وی که پیشتر در اول این لمعه مذکور شد مفهوم میگردد .

۱- حق سبحانه «چ» حق سبحانه و تعالی دم ل . ۲ - داشته بود «چ» داشته باشد

دم ل ت . ۳- بیان میکند «چ» بیان آن میکند دم ل

و چون بیان کرد که معشوق مرآتست و مرئی در وی عاشق، از آن ترقی میکند و میگوید که مرآت بودن در معشوق منحصر نیست و مرئی شدن در عاشق بلکه هر چیز را صلاحیت مرآتیت آن هست<sup>۱</sup> که در وی همه چیز مرئی شود و از برای بیان معنی این بیت را ایراد میکند که: «رودیده بدست آر که هر ذره خاک جامیست جهان نمای چون درنگری» یعنی تو دیده‌یی که بمقتضای کنت سمعه و بصره، عین حق باشد حاصل کن که هر ذره از ذرات خاک زمین امکان بجهت سریان وجود حق سبحانه در وی باحدیت جمعه آینه ایست که همه حقایق الهی و کونی را در وی مشاهده توانی کرد زیرا که همه در هر يك هست دل یکقطره را گزیرشکافی، برون آید از آن صد بحر صافی یکذره و صد هزار خورشید یکقطره و صد هزار دریا

«آنکه میبینی که محب در آینه ذات خود صورت محبوب بیند آن محبوب بود که صورت خود را در آینه او» یعنی آینه ذات محب «بیند زیرا که شهود محب» مر محبوب را «ببصر بود و بصر او بمقتضای کنت سمعه و بصره ویده و لسانه عین محبوبست پس هر چه عاشق بیند و گوید و شنود» از مبصرات و مقولات و مسموعات «بآنچه بیند و داند و گوید و شنود» یعنی آلات بینش و دانش و گفتن و شنیدن یا بیننده و داننده و گوینده و شنونده «همه عین محبوب آمد فاما نحن به وله» و در بعضی نسخ «والیه» نیز هست یعنی بدرستی که ما متحقق و قائم بوی ایم و او قیوم ماست و از برای وی ایم تا در ما باسما و صفات<sup>۲</sup> خود ظاهر شود و رجوع ما نیز باستهلاك در ویست «پس محب و محبوب و طالب و مطلوب و مسموع» یعنی شنونده که حق سبحانه است<sup>۳</sup> «وسمیع» یعنی شنونده که بنده است «و مطاع» که حق است سبحانه «و مطیع» که بنده است «از روی

۱ - مرآتیت آن هست (م ل) مرئیت آن هست «ج» ۲ - بصفات و اسمای خود

۳ - «م ل» ۳ - که حق است سبحانه «م» که حق است «ل»

ظهور یکی اند» زیرا که ظاهر و مظهر اگر چه فی حد انفسهما باعتبار اطلاق و تقید<sup>۱</sup> مختلفند اما بحسب ظهور متحدند زیرا که ظاهر در مرتبه مظهر عین مظهر است و ویرا بی مظهر در آن مرتبه ظهوری نیست .

قال الشيخ<sup>۲</sup> فی الفتوحات المکیة فهو عین کل شیء فی الظهور، وما هو عین الاشياء فی ذواتها سبحانه وتعالی بل هو هو والاشياء اشياء .

و چون در اینمعنی خفائی بود فرمود: «اما فهم هر کس اینجا نرسد نظم: هر گدائی مرد سلطان کی شود پشه یی آخر سلیمان کی شود» میتواند بود که ترکیب مرد سلطان وصفی بود چون مرد گدا در بیت دویم و میشاید که ترکیب اضافی بود یعنی هر گدائی که از دنائت همت نقد هستی را صرف نتواند کرد مرد سلطان حقیقت کی تواند بود و طاقت تجلی قهر احدیت وی کی تواند آورد و هر ضعیفی که پشه وار تاب تند باد فناء فی الله نتواند آورد سلیمان تختگاه بقاء بالله نتواند شد «نظم: نبی عجب<sup>۳</sup> این است کین مرد گدا چونکه سلطانست سلطان کی شود بوالعجب کاری و بس نا در رهی این چو عین آن بود آن کی شود» منشأ تعجب آنست که چون محب و محبوب بحسب ظهور یا بحسب حقیقت عین یکدیگرند چون یکی آن دیگری شود؟ و حال آنکه صیرورت شی شی دیگر تقاضای اثبیت میکند و رفع تعجب بآن میشود که مظهر و ظاهر اگر چه بحسب ظهور یا حقیقت عین یکدیگرند اما بحسب اطلاق و تقید<sup>۴</sup> غیر یکدیگرند و تا مظهر از حجاب تقید و تعین بیرون نیامده است خود را غیر ظاهر میپندارد و چون بواسطه سلوک یا جذبه از قید تعین خلاصی یابد و قید تعین<sup>۵</sup> از نظر شهود وی برخیزد در نظر شهود خود نیز عین وی شود .

۱ - اطلاق و تقید «ج»، اطلاق و تقید «م ل» . ۲ - قال الشيخ رضی الله عنه «م ل»

۳ - بس عجب «ت» . ۴ - اطلاق و تقید «ج» ، اطلاق و تقید «م ل» ۵ - قید تعین «م ل» قید و تعین «ج» .

## لمعه هشتم

در اشارت بتجلیاتی که ارباب سلوك را واقع میشود و بیان احکام آن، و آن بر سه قسم است: تجلیات صوری که در صور همه موجودات میباشد و ختم آن بر صورت صاحب تجلی میباشد و تجلیات نوری نیز در صوری داخلست، و تجلیات ذوقی و آن در علوم و اذواق و معارف میباشد، و تجلیات ذاتی اختصاصی برقی که ارباب نهاییات راست.

«محبوب یا در آینه صورت روی نماید» چنانکه در تجلیات صوری میباشد یا در آینه معنی» چون تجلی در علوم و لذات و امثال آن «یا و رای صورت و معنی» و آن تجلی ذاتی اختصاصی برقی است «اگر» محبوب «جمال را بر نظر محب» که صاحب تجلی است «در کسوت صورت جلوه دهد محب از شهود» در آن صورت «لذت تواند یافت، از ملاحظه قوت تواند خورد»<sup>۱</sup> زیرا که تجلی در کسوت صورت معنی متجلی له نمیشد<sup>۲</sup> «سر رایت ربی فی احسن صورة» که آن سر دلالت این خبر است بر امکان ظهور حقیقت مقدس از صورت در صورت «با وی بگوید که فاینما تولو افتیم وجه الله چه وجه دارد»<sup>۳</sup> زیرا که چون امکان ظهور حقیقت در صورت<sup>۴</sup> ثابت شد وجه «فثم وجه الله» آن خواهد بود که آن باعتبار ظهور اوست در جمیع صور موجوده در جمیع جهات و بر این قیاس است آنکه میگوید «معنی الله نور السموات و الارض با او در میان نهد که جهان را بلندی و پستی توئی ندانم چه بی هر چه هستی توئی، چگونگی بود<sup>۵</sup>، معلوم کند: که آنکس که گفت: رباعی: یاری دارم که جسم و جان صورت اوست» همانا که بجسم و جان ابدان حیوانات و ارواح متعلقه بآن مراد است لاجرم تعمیم

۱- قوت تواند گرفت «نسخه» قوت تواند خورد «م ل چ» ۲- نمی شود «م»

نمی باشد «چ ل» ۳- چه معنی دارد «ت» ۴- در صورت «م ل» در صورت «چ» ۵- در نسخه

ل و ت (چگونه بود) ندارد

میکند و میگوید «چه جسم و چه جان جمله جهان صورت او ست»  
 یعنی نه تنها جسم و جان بلکه باقی جواهر و جمیع مقولات تسع عرض نیز صورت  
 و مظهر اوست «هر صورت خوب و معنی پاکیزه» همانا که بصورت خوب  
 آن خواسته است که مرضی آن اسمی باشد که آن صورت مظهر اوست  
 و بمعنی پاکیزه آنکه از صفات صورت و لوازم آن مبرا باشد و این تعمیم  
 برای آنست که مظهریت وی خصوصیت بهیچ صورت و معنی ندارد «کندر  
 نظر تو آید آن صورت اوست<sup>۱</sup> چرا گفته است و اگر جلال او» یعنی  
 جلال محبوب و قهر احدیت او «از درون پرده معنی» یعنی در  
 لباس معنی «بر عالم ارواح» زیرا که متجلی له در تجلی معنوی حقیقت  
 روحانیت سالکست «تاختن آرد محب را چنان از او» یعنی از وجود کونی  
 او «بستاند که از او» یعنی از وجود کونی او «نه رسم ماند و نه اسم  
 اینجا محب» من حیث وجوده الکونی «نه لذت شهود یابد و نه ذوق  
 وجود» یعنی یافت «شناسد» و اگر لذتی و ذوقی بوی مضاف بود  
 باعتبار وجود حقانی و بقای بعد الفنا تواند بود «اینجا فنانی من لم یکن» که  
 وجود ممکن است «و بقای من لم یزل» که وجود واجب است  
 «با و نمساید که شعر : ظهـرت لـمـن ابقیت» ای ابقیتسه «بعد فنا نه ،  
 فکان بلا کون لانک کنته» ای کنت ایاه فوضع الضمیر المتصل  
 موضع المنفصل علی غیر المختار<sup>۲</sup> یعنی ظاهر شدی مر آن کسی را که باقی گردانیده‌یی  
 او را ببقای خود بعد از فانی شدن وجود کونی او پس وی می‌باشد بی وجود کونی  
 زیرا که تو قائم مقام وجود کونی وی شده‌یی «و اگر محبوب» که فی حد

۱- در نسخه «ت» این اشعار عربی را اینجا دارد : سبحان من اظهر ناسوته ، سر  
 سنا لاهوته الثاقب - ثم بدانی خلقه ظاهراً ، فی صورة الاکل والشارب . ۲- علی غیر  
 المذهب المختار «ل» و متن برابر «م - چ»

ذاته مجرد و مبراست از تعینات صوری و معنوی «حجاب صورت و معنی از پیش جمال و جلال» این نشریست<sup>۱</sup> برترتیب لف زیرا که جلال که منبئ از بطونست تعلق بمعنی میدارد و جمال که مشعر بظهور است نسبت بصورت میباید «بر افکند، سطوت ذات محبوب بی حجاب<sup>۲</sup> صورت و معنی اینجابا محب همه این گوید که: بیت: در شهر بگوی یا تو باشی یا من، کاشفته بود کار ولایت یعنی حکومت «بدوتن، رخت بر بند» بصیغه امر است و از مقوله قول است «که اذاجاء نهر الله بطل نهر عیسی»<sup>۳</sup> نهر عیسی جوئیست در بغداد که بنای زراعت بسیار مواضع آنجا بر آنست هر گاه که باران بسیار بارد و سیل از هر طرف در دجله و فرات جمع شود و مزارع ایشان از آن سیراب گردد این مثل گویند «پشه پیش سلیمان از باد بفریاد آمد سلیمان گفت خصم خود را حاضر کن گفت اگر مرا تاب مقاومت او بودی<sup>۴</sup> خود از او بفریاد نیامد می، بیت: خلق را روی کی نماید او، در کدام آینه در آید او» و پوشیده نماند که در هر دو قسم آخر فنای بنده باشد در وحدت صرف لکن در ثالث ونا اتم باشد و بقای مترتب بر آن اکمل ولذت در بقا باشد و لهذا رسول صلی الله علیه و آله وسلم میفرماید اسئلت لذة النظر الی وجهك و نمیگوید که اسئلك النظر الی وجهك ولذت بآن باشد که بعد از شهود که معنی است اثری صوری یا معنوی

---

۱ - این نشریست «ل م» آن نشریست «ج» ۲ - سطوت ذات بی حجاب «م» ل و متن برابر «ج» (۳) نهر عیسی جدولیست که از شط کشیده اند و برای زراعت و عمارت بموضعی چند برده اند، و نهر الله عبارت از طغیان شط است که چون زیاده میشود نهر عیسی را باطل میکند و این مثل برای آن آورده است که چون وجود حقیقی بوجود مجازی غالب میشود بحکم جاء الحق و زهق الباطل ان الباطل كان زهوقاً وجود مجازی زائل میگردد. «من اللمعات» ۳ - جمع گردد «ل» جمع شود «ج» ۴ - طاقت او بودی «ج» طاقت مقاومت او بودی «ل» تاب مقاومت او بودی «نسخه» ۵ - صلی الله علیه و سلم «م ل»

بر آن ترتب یابد که صاحب تجلی بآن ملئت باشد والله تعالی اعلم<sup>۱</sup>

### لمعة نهم

در بیان آنکه مشهود هربك از معشوق و عاشق در آینه آن دیگری چه چیز است و در بیان مراتب شهود عاشق و نهایت آن «محبوب آینه محب است» پس محب وقتی که بقرب نوافل متحقق نشده باشد «در او» یعنی در محبوب «بچشم خود جز خود را نه بیند» و چون بدان قرب متحقق شده باشد حکم آن خواهد آمد «و محب آینه محبوبست» «محب» در او» یعنی در محب «جز اسما و صفات خود مطالعه نکند و احکام آن نه بیند» زیرا که اسما و صفات ظاهری بی اعتبار ظهور آن<sup>۲</sup> در مظهر در ذات ظاهر باطنند و احکام ایشان در ایشان مستجن<sup>۳</sup> و بعد از ظهور ظاهر در مظهر متمایز الاحکام والاثار می نمایند «و چون محب اسما و صفات او را» یعنی محبوب را که در خود ظاهر بیند «عین او» یعنی عین محبوب «یابد لاجرم» از آن بنفس محبوب تعبیر کند در مخاطبه محبوب بملاحظه آن که خود را آینه او داند «گوید: عربیة: شهدت نفسك فینا وهی واحدة، کثیرة ذات اوصاف واسماء» یعنی در مرئی اعیان ما ذات خود را که واحد است بوحدت حقیقی مشاهده نمودی کثیر است بکثرت<sup>۴</sup> نسبی اسمائی زیرا که در هر يك محبوب را آینه خود داند گوید «و نحن فیک شهدنا بعد کثرتنا» عینا بها اتحد المرئی والرئی» یعنی و مادر تو که محبوبی مشاهده کردیم بعد از نمود کثرت ما واضع. حلال آن از نظر شهود ما عینی یعنی حقیقتی که بآن از میان رائی و مرئی دوئی برخاست و هر دو یکی نمودند و آن حقیقت هستی صرف و وجود مطلق

۱- در نسخه «ج و ل» الله اعلم ندارد و نسخه «م» دارد ۲- زیرا که اسما و صفات ظاهری اعتبار ظهور آن «ج» و متن برابر «م» ۳- و احکام ایشان مستجن «م» و متن برابر «ل ج» ۴- کثیر است بکثرت «ج» کثیر بکثرت «م ل»

است که ذات تست .

و می‌شاید که مراد بآن عین محب باشد زیرا که چون محبوب آینه محب باشد محب در وی جز خود را نبیند پس رائی و مرئی متحد باشند و این معنی بسوق کلام مناسبتر مینماید «نظم: جام جهان‌نمای من روی طرب فزای تست» این مصراع ناظر به بیت ثانیه است «گرچه حقیقت من است جام جهان‌نمای تو» این مصراع ناظر به بیت اول است «گناه این آینه او بود و گناه او آینه این، آنگاه که محبوب آینه بود محب نظر کند اگر در او» یعنی در محبوب «صورت باطن و معانی خود را ببیند مشکل<sup>۱</sup> بشکل ظاهر خود نقش خود را<sup>۲</sup> دیده باشد بچشم خود» زیرا که وی هنوز بقرب نوافل متحقق نشده است تا ببصر حق سبحانه بلکه بحق دیده باشد .

قال الشيخ<sup>۳</sup> فی الباب الثامن والخمسين وخمسمائة من الفتوحات المکیة فی معرفة الاسماء الحسنی فی حضرة الاسم السلام: فاذا حضر العبد فی هذه الحضرة و كان الحق مرآة له فلینظر ماذا یرى فیها من الصور فان رای فیها صورة باطنة و معاینة مشکلة بشکل ظاهره فعلم انه رای نفسه و ما حصلت له درجة من یکون الحق جمیع قواه «و اگر صورتی ببیند جسدی» یعنی مثالی که بر صورت اجسام باشد اما از مقوله اجسام نباشد «غیر شکل خود و و رای آن چیز دیگر داند که هست» که باین صورت مصور شده است<sup>۴</sup> و فی حد ذاته از این صورت منزّه است «صورت محبوب دیده باشد بچشم محبوب» زیرا که محب حینئذ متحقق است بقرب نوافل و حق سبحانه جمیع قوای وی گشته است<sup>۵</sup> قال الشيخ<sup>۶</sup> فی الباب المذكور آنفا: وان رای یعنی العبد صورة غیر مشکلة بشکل جسدی مع تعقله ان ثم امرأ ما هو عینه فتلك صورة

۱ - متشکل «م ل» مشکل «ج» . ۲ - نقش خود را «ج» نفس خود را «م ل»

۳ - رنبی الله عنه «ل م» ۴ - مصور شده است «م ل» مصور شده «ج» ۵ - گشته است

«م ل» گشته «ج» ۶ - رضی الله عنه «م ل»



الحق فان العبد فی ذلك الوقت قد تحقق بان الحق قواه ليس هو. والمراد بقوله رضى الله عنه<sup>۱</sup> صورة غير مشككة بشكل جسدی ان يكون تلك الصورة غير مشككة بشكل جسدی واقع على شكل ظاهر العبد كما يشهد به الشق المقابل له المذكور آنفاً فلا بد ان تكون الصورة جسدیة لكن على غير شكل ظاهر العبد.

و پوشیده نمائند که بر این تقدیر عبارت شیخ مصنف با عبارت شیخ در فتوحات موافق است بحسب حقیقت اگر چه بظاهر مخالف مینماید و اعتراض بمضی شارحان من دفع گردد «اما اگر محب آینه بود» و متجلی در آن محبوب بود محب «نظر کند اگر صورت» یعنی صورت محبوب متجلی در آینه محب «مقید است بشکل آینه» که عین محب است و مراد بشکل آینه که عین محب است احکام و خصوصیات ویست هر چه باشد نه مجرد اوصاف جسمانی «حکم او را» یعنی آینه را «باشد» بر صورت مرئی در وی یعنی صورت محکوم و مغلوب احوال آینه باشد نه آینه مغلوب وی همچنانکه شیخ جنید فرموده<sup>۲</sup> «که لون الماعلون انائه» و حینئذ ماء اشارت بصورت محبوب متجلی است و اناء بآینه عین محب زیرا که تعین و تمیز صورت محبوب بحسب عین محب است «و اگر» چنانچه محب صورت محبوب را در آینه عین خود «خارج از شکل خود بیند» یعنی مکیف بکیفیات عین خود نه بیند و مغلوب احکام و احوال خود نیابد «بداند که آن» صورت متجلی در آینه وی «مصور است» ولیکن از آن حیثیت که محیط است بهمة صور و در همه صور ظاهر میتواند شد نه از آن حیثیت که مقید است باحکام آینه «والله من ورائهم محیط» قال الشيخ<sup>۳</sup> فی

۱- نسخه «ج» رضى الله عنه ندارد و هر دو نسخه «م» دارد ۲- شیخ جنید رضی

الله عنه فرموده است «م ل» و متن برابر «ج» است ۳- قال الشيخ رضى الله عنه «م ل» و متن برابر «ج»

الباب المذكور: وان كان العبد في هذا الشهود هو عين المرأة وكان الحق هو المتجلى فيها فليَنظر العبد من كونه مرآة ما تجلى فيه فان تجلى فيه ما تنقيد بشكله فالحكم للمرأة لا للحق فان الرائي قد يتقيد بحقيقة شكل المرأة من طول و عرض واستدارة وانحناء وكبر وصغر فترد الرائي اليها ولها الحكم فيه فيعلم بالتقيد المناسب بشكل المرأة ان الذي راه قد تحول في شكل صورته في انواع ما يعطيه حقيقته في تلك الحال و ان راه خارجاً عن شكل ذاته فيعلم انه الحق الذي هو بكل شى محيط .

« و چون محب مفلس » ودر بعضی نسخ بجای مفلس مخلص است و مراد باخلاص آنست که تخلص حقیقت خود از تقید بمجالی صوری و معنوی کرده باشد، و بافلاس آنکه از نقد وجود مضاف بخود و توابع آن مفلس شده باشد « از عالم صور » چه صور ظاهری و چه معنوی « قدم فراتر نهد همتش » که از رق تقید بصورت و معنی خلاص یافته است « محبوب مته‌الی صفت » که از ورای صورت و معنی متجلی است « خواهد و سر بمحبوبی فرو نیارد که مقید بود بقید شکل و مثال » چنانچه در تجلیات صوری باشد « یا ببند علم » چنانچه در تجلیات معنوی « و خیال » که مثال متصل است و آن نیز از قبیل تجلیات صوری تواند بود « جمله از شهود او محو شود و محبوب را بی واسطه صور » خواه ظاهری و خواه معنوی « ببند » زیرا « که انما یتبین الحق عندا ضم محلال الرسوم » یعنی حق بوحدت حقیقی گاهی ظاهر شود<sup>۱</sup> و متبیین گردد که رسوم بشری و نسب امکانی مرتفع و ناچیز گردد نظم :

تاتو باشی و او، جدا باشد      آسمان از زمین و نور از فی  
نقش خود بر تراش و او را باش      تا شود جمله جهان يك شى

« نظم : در تنگنای صورت معنی چگونه گنجد » یعنی در تنگنای تقیدات صوری و معنوی معنی مطلق که فی حد ذاته از همه مبراست گنجائی ندارد لان الصورة معنویة کانت

۱- حق بوحدت حقیقی ظاهر شود « ج » بوحدت حقیقی گاهی ظاهر شود « مل » و هو الصحيح

او صوریة محدودة و الحقیقة بخلافها فکیف تسع الحقیقة<sup>۱</sup> در بنگه گدایان سلطان چکار دارد» بنگه بتقدیم الباء المضمومة علی النون جائی را گویند که رخت و بنه در وی نهند «صورت پرست غافل معنی چه داند آخر» یعنی آنکس که بمشاهده صور مقیدات مقید است<sup>۲</sup> و از آن معنی مطلق که بآن صور ظاهر شده غافل، آن معنی مطلق را چه داند و از آن چه بهره تواند گرفت «کو با جمال جانان پنهان چکار دارد» در جمیع نسخهایی که دیده شده این مصراع بر همین وجه است<sup>۳</sup> و همانا که حرف کاف در اول آن از تحریف کاتبان است که بنابر توهم آنکه مفعول چه داند واقع شده است<sup>۴</sup> الحاق کرده اند و اختلال بمعنی بیت راه یافته است و بر تقدیر اسقاط کاف معنی چنان میشود که او یعنی صورت پرست غافل با جمال جانان که آن معنی مطلق است پنهان یعنی در مقام بطون و اطلاق و مجرد از صور مظاهر چکار دارد و از آن چه بهره دارد<sup>۵</sup> و حینئذ مصراع ثانی تاکید مصراع اول میشود والله تعالی اعلم<sup>۶</sup>.

### لمعه دهم

در بیان آنچه ظاهر در مظهر را لاحق میشود از جهت خصوصیت مظهر و آنچه مظهر را عارض میشود از جهت ظهور ظاهر در وی .

«ظهور» در عرصه وجود عینی «دائم صفت محبوبست»

یعنی صفت وجود مطلق زیرا که وجود مطلق بخود موجود است و در وجود خود احتیاج بهیچ ندارد و هم چنین ظهور بر بصائر و ابصار صفت ویست لکن

۱ - فکیف الحقیقة «م» و متن برابر ۲ نسخه «لج» و هو الاصح ۲ - آنکس که بمشاهده صورت صور مقید است «ج» و متن برابر «م، ل» ۳ - بر همین وجه «ج» بر همین وجه است «م، ل» ۴ - واقع شده «ج» واقع شده است «م، ل» ۵ - این عبارت را در نسخه «ج» ندارد در هر دو نسخه «م، ل» هست ۶ - در نسخه ل و ج عبارت (والله تعالی اعلم) ندارد از نسخه «و» آورده شده

بشرط انصباع وی باحکام محب که عین ثابته است لامطلقاً زیرا که من حیث الاطلاق وی نیز باطن است « وخفا و کمون صفت محب » یعنی عدم ظهور در عرصه وجود عینی صفت عین ثابته است فانها ماشمت رایحة الوجود، وهم چنین عدم ظهور بر بصائر و ابصار صفت عین ثابته است و ظهوری که لاحق وی میشود بتبعیت ظهور ظاهر است چنانکه ظهور مظلم مستتیر بتبعیت ظهور نور است نه بواسطه ذات وی، و ذکر الشیخ صدر الدین القونیوی 'فی النص الاخر من کتاب النصوص: ان الظهور للوجود لکن بشرط التعدد مع آثار الاعیان فیہ و ان البطون صفة ذاتیة للاعیان وللوجود ایضاً من حیث تعقل وحدته.

و میتواند بود که حکم بآنکه دوام ظهور صفت محبوبست و خفا صفت محب از حیثیت ظاهریت و مظهریت ایشان باشد لان المظهر من حیث مظهریته باطن لان حکمه حکم المرأة فالمرأة اذا امتلات بما ينطبع فیها لا تری و انما یری المنطبع فلذا قیل کل مظهر باطن والظاهر هو المنطبع .

و این معنی مناسب مینماید بآنچه بعد از این مذکور میشود که « چون صورت محبوب » عند التجلی الوجودی او الشهودی « در آینه عین محب ظاهر شود آینه » یعنی آینه عین محب « بحسب حقایق خود » یعنی حقایقی که مأخوذ است در وی از ذاتیات و عرضیات در تجلی وجودی یا موری که بآن متحقق شده است در سلوک از احوال و مقامات در تجلی شهودی، محبوب « ظاهر را حکمی بخشد » که آن حکم پیش از ظهور در آینه نبوده باشد یعنی باحکام خود منصب گرداند چنانکه در آینه محسوس میبینی که احکام وی از استدارت و طول و غیرهما در صورت منطبع در وی تأثیر میکند « چنانکه ظهور » صورت « ظاهر » در آینه « اورا » یعنی آینه را « اسمی » بخشد که پیشتر از آن ظهور آن اسم بر آینه منطلق نشدی چون اسم موجود و اقسام آن

از جوهر و عرض و انواع و اشخاص آن زیرا که اعیان ثابتۀ که صورت معاومیت آنها باین در مرتبۀ علم مادام که آینه وجود مطلق نشوند و وجود مطلق منصبغ با حکام ایشان نشود موجود نشوند و اسم جوهر و عرض و اسما و انواع و اشخاص ایشان بر آنها بحقیقت مطلق نگردد.

و این در تجلی وجودیست و اما در تجلی شهودی چون اسم مرید و عارف و محقق و غیر آنها از اسمائی که بر بنده بحسب اختلاف تجلیات مطلق میگردد زیرا که ناحق سبحانه و تعالی بر باطن بنده بصفت ارادت تجلی نکند و پیرا مرید نگویند و هم چنین در سایر اسماء «ولدت اُمی ابها ان ذامن اعجبات»<sup>۱</sup> ای اعجوبات خفت لر عایة الوزن و همانا که این مصراع از زبان محب است میگوید که بزاد مادر من که عین ثابتۀ منست پدر خود را که محبوبست اعنی الوجود المطلق زیرا که تعین عین ثابتۀ وی بتجلی علمی غیبی وجود مطلق حاصل آمده است<sup>۲</sup> پس وجود مطلق باعتبار تجلی علمی غیبی والد عین ثابتۀ وی باشد و ولادت وجود مطلق از عین ثابتۀ باعتبار آنست که بعد از ظهور در وی منصبغ با حکام و یست فهو من حیث التقید و الانصباع با حکامها متولد عنها.

مقصود شیخ مصنف<sup>۳</sup> از ایراد این مصراع این معنیست که مذکور شد، اما مقصود ناظم که حلاجست<sup>۴</sup> ظاهر آ ولادت ثانیه است و اشارت باین ولادتست قول عیسی علیه السلام که «لن یلج ملکوت السموات من لم یولد مرتین» و مصراع اخیر این است که و ابی شیخ کبیر فی حجور المرضعات و این از لمعات نیست لکن کاتبان در بعضی نسخ نوشته اند «اینجا» یعنی در این مقام که هر يك از از ظاهر و مظهر را در آن دیگر نوعی اثر باشد و بآن اثر از یکدیگر متمیز

۱- در نسخه «ت» پس از این مصراع، مصراع دیگر را هم دارد «و ابی شیخ کبیر

فی حجور المرضعات» ۲- حاصل آمده «ج» و متن برابر «ل» ۳- شیخ مصنف قدس الله

سره «م ل» و متن برابر «ج» ۴- که حلاج است قدس سره (مد)

گردند «منی و مائی پیدا آید توئی و اوئی آشکارا گردد» یعنی امتیاز حاصل آید و تا اینجا از اول لعمه<sup>۱</sup> محتمل بود هر يك از تجلی وجودی و شهودی را و آنچه بعد از این میاید نص است در تجلی شهودی «مادام که محب را» که قابل تجلی شده باشد «جمال محبوب در آینه صورت روی نماید لذت و الم صورت بندد، اندوه و شادی ظاهر شود خوف و رجا گردد آید<sup>۲</sup> قبض و بسط دامن گیرد» زیرا که تجلی صوری مفنی محب متجلی له نیست پس این احوال که بر وجود متجلی له موقوفست با تجلی صوری جمع تواند شد بخلاف وقتی که آن تجلی از ورای صورت باشد چنانکه میگوید «اما چون» محب بواسطه تحقق بفنا «لباس صورت» از خود «بر کشد و در محیط احدیت غوطه خورد» و در آن ناچیز شود «او را نه از عذاب خبر بود نه از نعیم، نه امید داند و نه بیم، نه خوف شناسد و نه رجا، چه تعلق خوف و رجا با ماضی و مستقبل بود» هر چند تحقق خوف و رجا نسبت با مستقبل مییابد اما چون بعضی امور مستقبله نتیجه احوال ماضیه است از جهة اشعار باین معنی ذکر ماضی نیز کرد والا بر مستقبل اقتضایست نمود «و او در بحری غرق است» یعنی بحر احدیت «که آنجا نه ماضی و نه مستقبل است بل همه حالست در حال، بیت:

سگی کاندر نمك سار او فتد گم گردد اندر وی

من این دریمای پر شور از نمك گمتر نمیدانم»

«و نیز غایت خوف یا از حجاب بود» که مانع شهود است «یا از رفع حجاب» که بترسد که از سبحات وجه سوخته گردد. «و اینجا» یعنی در مقام استهلاك در بحر احدیت «محب از هر دو ایمن است زیرا که حجاب میان دو چیز فرض توان کرد و اینجا» یعنی در مقام استهلاك

۱ - تا از اینجا از لعمه<sup>۱</sup> و تا اینجا از اول لعمه<sup>۲</sup> «م، ل، مد» . ۲ - گرد گردد و ل، مد، متن

«جز یکی نمیتواند بود و از رفع حجاب هم باک ندارد چه از رفع حجاب کسی را باک بود که ترسد که از تاب سبحات» بحکم لو کشفها<sup>۱</sup> لاحت سبحات وجهه کل ما انتهى الیه بصره من خلقه «سوخته گردد و من هو النار کیف بحرق» آنکس که باشد آتش<sup>۲</sup> ز آتش چه باک دارد.

اوله: بحرق بالنار من یمس به<sup>۳</sup> و در متن همان مصرع ثانی مذکور است «نیست را کعبه و کشت یکیت سایه را دوزخ و بهشت یکیت»  
اذا طلع الصبح لنجم راح تساوی فیه مکران و صاح  
راخ خمر است یعنی وقتی که طالع شود صبح کشف و شهود حقیقت احدیت از جهت اشراق نور ستاره راح محبت که مزیل ظلمات کثرت تعینات خلقیه<sup>۴</sup> است برابر شود در آن صبح همه متقابلات مست باهشیار و می پرست با پر هیز گاریکی نماید و حمل بیت بر این معنی از جهت مناسبت مقام است و اگر نه معانی دیگر نیز محتمل است. و چون در کلام سابق مذکور شد که محب در بحر احدیت مضمحل و ناچیز میگردد محل آن بود که محجوبانرا توهم آن شود که مراد بآن فنا و نیست در نفس الامر نه در نظر شهود خودش دفع آن توهم را میگوید «نور» یعنی نور غالب «نور را» یعنی نور مغلوب را «نسوزد بلکه»  
نور مغلوب «درو» یعنی در نور غالب «مندرج گردد»  
چنانکه در روز نور ستاره<sup>۵</sup> در نور آفتاب اندراج مییابد نه آنکه نیست میشود «ابو یزید را گفتند: کیف اصحبت؟ گفت: لا صباح عندی ولا مساء» یعنی در وقت من اختلاف نیست که گاهی صبح کشف و تجلی آید و گاهی شب احتجاب و استتار روی نماید «اینجا که منم نه بامداد است و نه شام، نه بیم و نه امید و نه حال و

۱- لو کشفها (م، ل، مد) لو کشف (ج) ۲- آنکس که نار باشد (ل) ۳- در «مد» این مصرع فارسی را ندارد در نسخه (ل) مصرع عربی قبل از مصرع فارسی آمده ۴- خلیقه (م، ج) و متن برابر (ل، مد) است ۵- ستاره «ج» نور ستاره (م، ل، مد) و هو الاصح ۶- قدس الله سره (م، ل، مد)

ونه مقام . انما الصباح والمساء لمن يتقيد بالصفة وانا لاصفة لى» یعنی در عالم تقابل و دو رنگی که عالم صفاتست صباح تجلی و مساء استتار باشد و اهل آن عالم کسانی اند که بصفات خود مقیدند و بمقام بی صفتی نرسیده اند و بآن متحقق نگشته و من که در بحر احدیت ذات مضمحل شده ام و بکشف ذات متحقق نیستم نیست تجلی و استتار کی تواند بود ؟ چون نیست مرادات صفت ظهور باشد .

### لمعه یازدهم

در دفع شبهه چند که سالکان الی الله را روی مینماید و بدان در ورطه حاول و اتحاد و زندقه و الحاد میافتند، این شبهه را از دو وجه دفع میکند یکی آنکه ظهور حق متجلی را در عید متجلی له بظهور صورت مرئی در مرآت تمثیل میکند یعنی همچنانکه صورت حال نیست در آینه و متحد نیست با آن بلکه میان صورت و آینه نسبتی است مخصوصی که سبب ظهور صورت میشود در آینه، همچنین میان حق متجلی و عید متجلی له نسبتی است مخصوص مجهول الکیفیه که سبب انکشاف حق میشود بر بنده بی توهم حاول و اتحاد و بدینوجه اشارت کرده است<sup>۱</sup> اولاً که میگوید «بدانکه میان آینه و صورت هیچوجه نه اتحاد» که عبارتست از صبر و رت شیشین شی واحد «ممکن بود نه حاول» که عبارتست از در آمدن چیزی در چیزی و هم چنانکه میان آینه و صورت هیچ از این واقع نیست همچنین میان حق متجلی و عید متجلی له واقع نیست «گوید آنکس در این مقام فضول که تجلی نداند او ز حاول» و وجه دیگر آنست که «حاول» بحسب واقع «و اتحاد» بحسب توهم «در دو ذات» یعنی در دو موجود متمیز از یکدیگر خواه هر دو جوهر باشند و خواه هر دو عرض و خواه یکی جوهر و دیگری عرض<sup>۲</sup> «صورت بندد<sup>۳</sup> و در چشم شهود

۱- متحقق شدم (م) ۲- کرده است (م، ل) کرده (ج) ۳- و دیگر عرض (م، مد)

۴- صورت بندد «ل، م، مد» صورت به بندد «ج»



در همه وجود جز يك موجود نمیتواند بود» که آن ذات فی حد ذاته برصفت اطلاق باشد و بر صورت<sup>۱</sup> سائر موجودات مقیده برآمده وی باعتبار ظهور عین مقیدات باشد و مقیدات در مرتبه بطون عین وی پس وقتی که ویرا قیاس بامقیدات کنند عین مقیدات باشد پس نه حلول ممکن باشد و نه اتحاد اما میان مقیدات حلول در نفس الامر میتواند بود و اتحاد بحسب توهم زیرا که اتحاد بین الشیئین مطلقا محال است چنانچه در علوم عقلیه بیان کرده اند «العین واحدة والحکم مختلف وذاك سر لاهل العلم بنکشف» یعنی ذات حق که وجود مطلق است یکی است اما احکام اعیان ثابته که در وی نمایان شده مختلف است زیرا که اعیان بحسب احکام و آثار متفاوتند پس تعدد و تکثری که مینماید منشاء آن اختلاف احکام است نه تعدد ذوات و این معنی که عین واحد است و تعدد متوهم ناشی از احکام مختلفه است نه آنکه ذوات متعدد باشند سزیست که بر ارباب علوم موهوبه<sup>۲</sup> منکشف میشود نه بر اصحاب علوم مکتوبه «صاحب کشف» که حقیقت کار بروی چنانکه هست منکشف شده «کثرت در احکام بیننده در ذات، چه داند» که ذات واحد است و بتعدد و تکثر احکام متغیر و متکثر نگردد زیرا<sup>۳</sup> «که تغیر احکام در ذات اثر نکنند» و آنرا متغیر نگرداند «چه ذاترا کمالیت که قابل تغیر و تأثر نیست» و آن کمال وجوب وجود و قدم وحدت<sup>۴</sup> است پس وحدت ذات با احکام مختلفه متغیر نگردد و ذات متکثر نشود بلکه متکثر نماید چنانکه «نور» فی حد ذاته «بالوان آبگینه» از حمرت و صغرت و خضرت و غیرها «منصبغ نشود اما چنان نماید» که منصبغ شده<sup>۵</sup> «شعر: لالون للنور لکن فی الزجاج بدا، شعاعه فتراهی فیہ الوان» یعنی نور را که عین واحد است در این مثال هیچ رنگی نیست لیکن زجاج را رنگ هست چون بر زجاج پرنو

۱- بصورت (م، ل، مد) ۲- علوم موهوب (م، ل، مد) ۳- قدم وحدت (م، ل، مد)

۴- قدم وحدت (ج) ۵- شده است (م، ل، مد) شده (ج)

آن نور میافتد و رنگ او<sup>۱</sup> پیدا میکند چنان مینماید که آن نور رنگین شده<sup>۲</sup> و یقین است که نور فی حد ذاته قابل و پذیرای رنگ نیست و اگر ندانی که چه میگویم در چشم من آی و مینگر تا ببینی، نظم: آفتابی در هزاران آبگینه تافته پس برنگ هر یکی تابی عیان انداخته جمله يك نور است اما رنگهای مختلف اختلافی در میان این و آن انداخته» یعنی پرتو هستی حق و آفتاب وجود مطلق بر آبگینه اعیان ثابته تافته است<sup>۳</sup> و بصبغ احکام هر يك از آن اعیان منصبغ گشته و متعدد نموده، این تعددوی بحسب نمایش است و در حقیقت همچنان بر صرافت وحدت خود است و این اختلاف از تغایر احکام اعیان متوهم میشود اعیان همه شیشه‌های گوناگون بود کافتاد بر آن پرتو خورشید وجود هر شیشه که سرخ بود یا زرد و کبود خورشید در آن هم بهمان شکل نمود

### لمعه دوازدهم

در بیان وصول سالکان بتمامی سیرالی الله و شروع ایشان در سیر فی الله و تحقیق آن «بر هر که بحقیقت، از راه سلوک یا جذب» «این در بگشایند باید که در خلوتخانه نابود خود نشیند» و از ذات و صفات خود کرانه گزیند «و خود را و دوست را آینه یکدیگر بیند» در آینه دوست خود را نگرد و در آینه خود مطالعه اسما و صفات دوست کند «بیش سفر» که سیرالی الله است «نکند» زیرا که سیرالی الله تا فناء فی الله که فتح عبارت از آنست بیش نیست «لا هجرة بعد الفتح» یعنی هم چنانکه بعد از فتح مکه هجرت بمدینه نماند و اجری که بر هجرت مترتب میشد منقطع شد همچنین بعد از فناء فی الله که بمترلة فتح مکه است هجرت سیرالی الله نماند، زیرا که سیرالی الله تا فناء فی الله بیش نیست «آینه صورت از سفر دور است» کان پذیرای صورت از نور است» یعنی آینه صوری که عبارت از آن آهن مصقولست از برای انطباع صورت ناظر

۱- و رنگ او را دم، مد، ۲- شده است (م، مد) ۳- تافته است (م، ل، مد) تافته (ج)

در وی حاجت بآن ندارد که بجانب صورت سفر کند و جنبش نماید زیرا که وی پذیرای صورت از جهت صفا و نوریت وجه خود شده<sup>۱</sup> هر چه در مقابل وی میافند در وی مینماید و صورت آن در وی منطبق میگردد بی حرکت وی بسوی صورت هم چنین چون آینه معنوی دل از خشونات صور کونیه خلاص یافت و نوریت و صفا و پرا فرو گرفت و ظلمات خواهشهای<sup>۲</sup> طبیعی از وی زایل شد در قبول تجلیات ذات و صفات الهیه حاجت بسیر و سلوک ندارد زیرا که سیر و سلوک وی عبارت از تصفیه و تصقیل وجه قلب است چون آن ب صفا و صقالت رسید از آن مستغنی شد «خود از این خلوتخانه سفر نتوان کرد» زیرا که سفر که سیرالی الله است تا اینجا بیش نیست «فاین تذهبون» یعنی چون در عین مقصودید کجا میروید «از اینجا غربت ممکن نیست» زیرا که الفانی لایردالی اوصافه. «لا سیاحة فی امتی» در این اشارتست که بحقیقت امت وی اهل فناء فی الله اند «اینجا راه» که عبارت از مسافتی است که میان بنده و خداوند است «برسد،<sup>۳</sup> طلب» یعنی طلب وصول «نماید» زیرا که بعد از وصول طلب آن محالست «قلق» و اضطرابی که از برای وصول باشد<sup>۴</sup> «بیار آمد، ترقی» در مراتب سیرالی الله «تمام شود، اضافات ساقط افتد، اشارات مضمحل گردد» زیرا که در اضافات و اشارات از مضاف و مضاف الیه و مشیر و مشار الیه ناچار است و در این مقام همه متقابلات لباس اثینیت بیرون کرده اند «حکم من» که منبئ از ابتداء است «و حکم الی» که مشیر بانهاء است «طرح افتد، چه وجود را» یعنی بحر وحدانیت وجود حق را «ابتداء و انتهایست تا طرف تواند بود، اینجا زبان حال صاحب خلوت همه این گوید: شعر: خلوت بمن اهوی فلم يك غير ناو لو كان غیر لی لم یصح وجودها»

۱- شده است (مل، مد) شده (ج) ۲- خواستهای (م، ل، مد) ۳- پرسیده شود (ل) برسد

(ج، م)، بر او سد شود «مد» ۴- وصول باشد (ج، ل، مد) وصول یافت باشد (م)

كان در موضعين نامه است و وجود بمعنی یافت است نه بمعنی کون و حصول،  
و ضمير و جودها راجع بمن اهوى و ثابث بنا بر آنست که شایع در عرف شعرای  
عرب ثابث محبوبست ،

یعنی خلوت گزیدم بآنکه دوست میدارم ویرا و نبود در آن خلوت کسی  
که غیر یکی از ما هر دو باشد و شك نیست که چون در آن خلوت غیر هیچ يك  
نباشد میباید که ایشان لباس غیریت بیرون کرده باشند و اگر نه غیر هر يك  
باشد که آن دیگر است، و اگر بودی آنجا غیر من بآن سبب که غیر ما بودی یا ما لباس  
غیریت بیرون نکرده بودیم درست نبود یافت وی باطلاقه زیرا که اثبات غیر  
موجب تمیز است از غیر و تمیز تحدید است و تحدید تقيید .

و میشاید که كان در موضعين ناقصه باشد و اسم وی ضمير من اهوى و  
تذکیر بنا بر ظاهر لفظ موصول یعنی خلوت گزیدم با دوست و در آن خلوت وی غیر  
من نبود و اگر چنانچه وی غیر من بودی درست نبود یافت او باطلاقه چنانکه گذشت  
با یار خودم کرده بیکجای مقام جائی که نه از غیر نشان نیست نه نام  
گر من بودی گرفته با غیر آرام کی دولت یافت دادیم دست تمام  
« بلی بعد از این اگر سفری بود در او<sup>۱</sup> بود و در صفات او<sup>۲</sup> که آن سفر دویم است  
که سیر فی الله گویند » « ابو یزید این آیت بشیند که يوم نحشر المتقين الى الرحمن  
و فداؤه یعنی روزی که حشر کنیم پرهیز گارانرا بسوی رحمان گروه گروه  
« نعره زدو گفت من بکون عنده الى این بحشر » یعنی آنکه نزدیک ویش جاست  
بکجا حشر کنند<sup>۳</sup> « دیگری بشیند گفت من اسم الجبار الى اسم الرحمن و  
من القهار الى الرحيم » یعنی اگر چه سیر الى الله منتهی شد اما سیر فی الله باقی مانده  
است و آنرا نهایت نیست پس میتواند بود که ویرا از اسمی باسمی حشر کنند .

۱- در او (ت، ل، م، مد)، در وی «ج» ۲- آنکه نزد ویش جاست کجا حشر  
کنند «ج» و متن از نسخ خطی

قال الشيخ في الباب الثالث والثلاثين من الفتوحات المكية سمع ابو يزيد البسطامي قارياً يقرء هذه الاية يوم نحشر المتقين الى الرحمن و قد أفبكي حتى ضرب الدمع المنبر وصاح وقال يا عجباً كيف يحشر اليه من هو كان جليسه . فلما جاء زماننا فسلطنا عن ذلك قلت ليس العجب الا من قول ابي يزيد و اعلموا انما كان ذلك لان المتقى جليس الجبار فيتقى سطوته والاسم الرحمن ماله سطرة من كونه الرحمن انما الرحمن يعطى اللين واللطف والعفو والمغفرة فلذلك يحشر اليه من اسم الجبار الذي يعطى السطوة والهيبة فانه جليس المتقين في الدنيا من كونهم متقين وعلى هذا الاسلوب تاخذ الاسماء كلها وكذا تجد ما حيث وردت في السنة النبوات اذا قصدت حقيقة الاسم و تميزه من غيره فان له دالتين دلالة على المسمى به ودلالة على حقيقته التي بها يتميز عن اسم آخر .

وازاين كلام معلوم ميشود كه آنكه شيخ مصنف<sup>۱</sup> گفت كه ديگرى بشنيد مراد شيخ است<sup>۲</sup> و پوشيده نماند كه اگر مراد ابو يزيد آن بوده باشد كه متقى نزديك او است پس ويرا چون بوى حشر كنند؟ آنچه ديگرى گفته كه متقى نزديك او است من حيث اسم الجبار پس ويرا بوى حشر كنند من حيث اسم الرحمن در مقابله مناسب يافتند و اگر چنانچه مراد ابو يزيد آن باشد كه آنكس كه نزديك او است يعنى درسمى مستهلك شده است و از مرتبه اسما در گذشته ويرا بكمجا حشر كنند جواب چنين بايد گفت كه مراتب تجليات حق را سبحانه نهايت نيست و اگر نه تكرار در تجلى لازم آيد پس هيچ مرتبه از مراتب تجليات نتواند بود كه مگر بعد از آن مرتبه ديگر باشد پس ويرا از آن مرتبه باين مرتبه حشر كنند والله تعالى اعلم .

### لمعه سيزدهم

در بيان حجب نورانى و ظلمانى كه موجبات سفر مذكورند و سفر مذكور عبارت از رفع آن حجب است «محبوب هفتاد هزار حجاب نور و ظلمت»

۱- شيخ مصنف قدس سره (م) رضى الله عنه (ل) ۲- قدس سره (م) قدس سره (ل) رضى الله عنهما (مد)

چنانچه حدیث نبوی بآن مشیر است که ان لله سبعین الف حجاب من نور وظلمة. و از بهر آن فرو گذاشت<sup>۱</sup> تا محب خوی فرا کند و او را<sup>۲</sup> یعنی محبوب را پس پرده میبندد تا چون دیده آشنا شود و عشق سلسله شوق بجنباند محب بمدد عشق و قوت شوق پرده های کان یکان فرو گشاید آنگاه پرتو سبحات جمال<sup>۳</sup> یعنی انوار جمال که اشراق آن موجب تسبیح و تقدیس ملائکه مقربین میگردد «غیریت موهوم را» که محب میان خود و محبوب توهم کرده است «بسوزد و او» یعنی معشوق «بجای او» یعنی عاشق «بنشیند و همگی عاشق شود چنانکه: بیت: هر چه گیرد از و بدو گیرد، هر چه بخشد از و بدو بخشد» یعنی عاشق هر چه گیرد از معشوق گیرد نه از غیر او و باو گیرد نه بخود زیرا که معشوق عین قوای وی شده است و بر همین قیاس است معنی مصراع ثانی «گفته اند که این حجب» که از حدیث مذکور مفهوم میشود «صفات آدمی است نورانی چنانکه علم و یقین و احوال و مقامات و جمله اخلاق حمیده، و ظلمانی چنانکه جهل و گمان و رسوم و عادات و جمله اخلاق ذمیمه، بیت: پرده های نور و ظلمت را از عجز، در یقین و در گمان دانسته اند» یعنی پرده های نور و ظلمت را که از حدیث مذکور مفهوم میگردد از جهت عجز ادوال و قصور فهم منحصر در یقین و گمان و امثال آنها از صفات آدمی دانسته اند، «لیکن اینجا حرفیست اگر چنانچه حجب» مذکوره در حدیث مذکور «صفات» مذکوره «بودی» هر آینه این صفات با موصوف آن «سوخته گشتندی زیرا که لو کشفها لاحرق سبحات وجهه ما انتهی الیه بصره من خلقه» و فی بعض النسخ ما در که بصره «های بصره عائد با خلق نتواند بود» با آنطریقه که عاید با اسم موصول باشد که مبین شده است بقول من خلقه، و بر این تقدیر، های الیه عاید بحق تواند بود لا غیر «یعنی اگر چنانچه خلق و اوصاف خلق» بر تقدیر کشف

حجب اوصاف «ادراك سبحات كنند» یعنی بآن برسند و میان ایشان هیچ واسطه نباشد نه آنکه آنرا ببینند و بدانند «سوخته شوند» اما صفات از برای آنکه میان صفات و حق سبحانه حجابی که عین آن صفات باشد نیست و اما میان موصوف آن صفات و حق سبحانه از برای آنکه چون صفات سوخته گشتند میان موصوف آنها و حق سبحانه نیز حجاب آنها نماند «و میبینیم که» خلق و اوصاف خلق «نمیسوزند و حجب» یعنی حجب مانع از سوختن میان ایشان و سبحات «دائم مسدول» یعنی فرو گذاشته.

«می یابیم پس» میباید که «آن حجب» مسدول اوصاف خلق نباشند بلکه «اسماء و صفات او» یعنی حق سبحانه «تواند بود» زیرا که اگر غیر اسماء و صفات خواهند از امور کونیه چنانکه بعضی گفته اند که مراد بحجب نوری روحانیات است از عقول و نفوس و بحجب ظلمانی جسمانیات احراق ایشان عین کشف ایشان باشد نه امری مترتب بر آن تاجزای آن واقع تواند شد و در این مقام ناچار است از تحقیق معنی حدیث مذکور و تفصیل احتمالات آن تا آنچه صواب است ظاهر گردد :

پس میگوئیم میتواند بود که هر يك از حجب و کشف و احراق را نظر بتجلیات وجودی اعتبار کنند و میتواند بود که نظر بتجلیات شهودی ملاحظه نمایند و همچنین احتمال دارد که ضمیر بصره عاید بحق باشد یا بخلق و بر تقدیری که عاید بحق باشد ضمیر الیه عاید بخلق خواهد بود و حینئذ چون متبادر از قوله «ما انتهی الیه بصره» آنست که این انتها بعد از کشف حجب باشد و تعلق بصر حق سبحانه بمبصر بعد الکشف و قبل الکشف برابر است از انتهای بصر معنی<sup>۱</sup> بی حجابی و بی واسطگی باید خواست که نسبت بخلق لازم انتها بصر است و حینئذ معنی حدیث وقتی که نظر بتجلیات شهودی اعتبار کنند این میشود که ان الله سبعین الف حجاب من نور وظلمة لو كشفها الله سبحانه

عن نظر شهود بعض عبادۀ افنته اشراقات نور الذات عن وجوده و وجود اوصافه  
فی نظر شهوده حيث لم یبق بینه و بین الله حجاب یبقی علیه وجوده و وجود اوصافه  
فی نظر شهوده .

و وقتی که معنی حدیث را نظر بتجلیات وجودی اعتبار کنند چنین شود که  
ان الله سبحانه سبعین الف حجاب لو کشفها الله سبحانه فی نفس الامر بالنسبة الى  
الموجودات العینیة کلها او بعضها و تجلی بوحدته الصرفة لاحرقته اشراقات  
وحدة الذات ما ارتفعت بالنسبة الیه تلك الحجب و اخرجته من مرتبة الوجود  
العینی الى العدم .

و بر تقدیری که ضمیر بصره عائد بمخلوق باشد چنانکه شیخ مصنف اعتبار  
کرده ضمیر الیه عائد بحق خواهد بود و حینئذ معنی حدیث وقتی که نظر بتجلیات  
شهودی اعتبار کنند چنین شود که ان الله سبحانه سبعین الف حجاب لو کشفها عن  
نظر شهود بعض عبادۀ افنته التجلیات الذاتیة عن وجوده و وجود اوصافه فی نظر  
شهوده حین انتهى بصره الى تلك الاشراقات و أدركها

و پوشیده نماید که بنا بر این معنی انتهاء بصر بر حقیقت خود است و  
احتیاج بتأویل ندارد و همانا که شیخ مصنف<sup>۱</sup> نظر بهمین جهت عود ضمیر بصره  
را بخالق متعین داشته است و مع هذا<sup>۲</sup> در ایراد اعتراض بر بعضی از انتهاء بصر  
لازم معنی خواسته است چنانکه معلوم شد .

و وقتی که نظر بتجلیات وجودی اعتبار کنند معنی چنین شود که ان الله  
سبعین الف حجاب لو کشفها فی نفس الامر بالنسبة الى الموجودات العینیة کلها  
او بعضها لاحرق انوار الذات ما لم یبق بینه و بین الحق حجاب و ظاهر است  
که بر این تقدیر انتهاء بصر بر حقیقت خود نخواهد بود زیرا که بعض موجودات

۱- قدس الله سره (ن) (رضی الله عنه) (م) قدس سره (مد) ۲- و مع هذا (م، ل، مد)



را قوت ابصار و ادراك نیست چون اوصاف خلق مثلا که شیخ مصنف<sup>۱</sup> ویرا از جمله ما انتهى الیه بصره داشته است .

و چون این تفصیل را دانستی بر تو ظاهر خواهد بود که آنکس که از حجب اوصاف حمیده و ذمیه خلق خواهد آنرا حجب در تجلیات شهودی خواهد داشت نسبت بموصوف آن و شك نیست که چون آن صفات و آثار آن از سالك منمحي گردد و از نظر شهود وی برخیزد و بی صفت و بی نشان شود قابل تجلی ذاتی خواهد شد و سوخته خواهد گشت پس آنکه شیخ مصنف میگوید که میبینیم که نمی سوزند راست نباشد مگر وقتی که آنرا حجب در تجلیات وجودی اعتبار کنند و از انتها بصر لازم آن خواهند که بی واسطگی و بی حجاییست زیرا که بر آن تقدیر لازم میاید که اولاً صفات بسوزند و ثانیاً موصوف آنها یعنی منعدم گردند فی نفس الامر و می بینیم که نمی سوزند و منعدم نمیشوند بلکه موجودند و در بعضی نسخ چنین است که می بینیم که با رؤیت نمی سوزند و حینند میاید که رؤیت را چون انتها بصر بر لازم معنی حمل کنند تا مناسب آن گردد که اوصاف خلق را ادراك سبحات اثبات کرده است . و چون شیخ مصنف<sup>۲</sup> حجب را بر اسماء و صفات فرود آورد آن را تقسیم میکند بنورانی و ظلمانی پس میگوید «حجب نورانی چنانکه ظهور و لطف و جمال ، و ظلمانی چنانکه بطون و قهر و جلال شاید که» این حجب که اسماء و صفاتست «مرتفع شود چه اگر حجب اسماء و صفات مرتفع شود احدیت ذات از پرده عزت بتابد اشیا بکلی متلاشی شوند و ناچیز گردند چه انصاف اشیا بوجود بواسطه اسماء و صفات توازد بود هر چند وجود اشیا بتجلی ذاتست » که وجود بحث و هستی ساز جست « اما تجلی ذات پس پرده اسماء و صفات اثر نکند<sup>۳</sup>»

زیرا که اثر را از مناسبتی چاره نیست و میان ذات من حیث می و هیچ چیز

مناسبتی نیست اگر مناسبتی هست من حیث الائماء والصفاتست «پس حجب او اسما و صفات او تواند بود» نه صفات آدمیت چنانکه بعضی گفته اند «چنانکه صاحب قوة القلوب فرموده حجب الذات» ای الله سبحانه «بالصفات وحجب الصفات بالافعال» و ظاهر است که معنی احتجاب ذات بصفات و صفات بافعال تنزلست از مرتبة اطلاق و ما یقرب منها بمرتبة تقید و تعین تا ادراك<sup>۱</sup> ممکن گردد نه آنکه از ادراك امری ممکن الادراك مانع آیند پس در ایشان معنی مرآتیت است نه حجابت بلکه ایشان حجاب حجابند یعنی مانعند از سطوت نور و شدت اشراق آن که مانع رؤیت است و لهذا شیخ مصنف<sup>۲</sup> میگوید «و اگر بحقیقت نظر کنی حجاب او هم او تواند بود، بشدت ظهور محتجب است» زیرا که از بس که ظاهر است و ظهور وی دائم بی طریان ضدی هیچکس بوی حاضر نشود<sup>۳</sup> لما قبل: و بضدها تثبін الاشیا «و بسطوت نور مستتر»<sup>۴</sup> پس هیچ دیده را تاب اشراق انوار آن نیست «لقد بطنت فلم تظهر لدی بصر فکیف یدرک من بالعين مستتر» یعنی پنهان شدی بواسطه شدت ظهور و سطوت نور پس پیدانیامدی بر هیچ صاحب دیده بی زیرا که دیده هیچ صاحب دیده طاقت اشراق نور ظهور تو ندارد و چگونه دریافته شود کسیکه بسبب دیده هر ناظر و قصور آن از ادراك نور ظهور وی پوشیده ماند و دریافته نشود یا خود چگونه دریافته و دیده شود کسی که به عین بینائی بیننده پنهان ماند و حال آنکه دیده قاصر باشد از دیدار خویش، یا خود چگونه دریافته شود کسیکه بذات و نفس خود پوشیده باشد «می بینیم» یعنی نور وجود او را زیرا که وی بذاته دیده میشود و سایر اشیاء بواسطه وی «و نمیدانیم که چه می بینیم» از جهت دوام ظهور و عدم طریان ضد «لا جرم میگوئیم حجاب روی تو هم روی تست در همه حال،

۱- ادراك آن (ج) و متن برابر (م، ل)، ۲- قدس سره (م، مد) قدس الله سره (ل)،

۳- نشود (مد، ل) نمیشود (ج، م)، ۴- مستتر گشته (ج) مستتر (م، ل، مد)

نهانی از همه عالم ز بس که پیدائی « این بیت اینمعنی<sup>۱</sup> را ادا میکنند که : خفی  
لشدة ظهوره «هرچه مینگرم صورت تو می بینم از آئینان همه در چشم من  
تو میایی » معنی این بیت ناظر بآنست که مارایت شیبا الارایت الله فيه

«ز رشك تا نشناسد کسی تو را هزدم : جمال خود بلباس دگر بیارایی » یعنی  
از رشك و غیرت آنکه مبادا کسی ترا بشناسد در هر آنی بلباسی دیگر ظاهر شوی  
زیرا که اگر ترا دريك لباس دائم یا مکرر ببینند محل آن هست که ترا بشناسند  
و بتو آشنا شوند « نشاید که غیری او را حجاب آید چه حجاب محدود را

باشد » زیرا که حجاب را از آن چاره نیست که بمحجوب محیط باشد پس  
محجوب محاط وی باشد و محاط را البته محدود باید بود « و او را حدی

نیست » پس محدود نتواند بود « هرچه بینی در عالم صورت و معنی  
صورت او است » زیرا که صور صوری و معنوی همه مقید اند و مقید صورت  
مطلق « و او » فی حد ذاته و مرتبة اطلاقه « بهیچ صورت مقید نه »

عجب کاری در هر چه او نباشد آن چیز خود نباشد « زیرا که حقایق همه  
موجودات و وجودات ایشان و بست پس در هر چیزی که وی نباشد آن چیز  
نباشد « و در هر چه او باشد آن چیز هم نباشد » بلکه همه او باشد منصفی  
باحکام آنچیز و آنچیز فی نفسه معدوم .

«تو جهانی لیک چون آبی پدید» یعنی اتحاد تو با جهان خواه جسمانی  
و خواه روحانی من حیث الظهور است زیرا که ظاهر بامظهر من حیث الظهور  
متحد میباشد «نی که جانی لیک چون گردی نهان» یعنی جان این جهانی  
و متصرف در آن من حیث البطون «چون پدید آیی چو پنهانی مدام»  
من حیث صرافة ذانك «چون نهان گردی چو جاویدی عیان» من حیث

۱- این بیت اینمعنی «چ» این بیت آن معنی (م، ل، مد)

اتحادك بالمظاهر «هم نهانی هم عیان هم هردوئی ، هم نه آئی هم نه این  
هم این و آن» یعنی هم نه این و آن<sup>۱</sup> تا استدراك لازم نیاید

### لمعه چهاردهم

در بیان تمایز قوس وجوب و امکان از یکدیگر و تحقیق مقام قاب قوسین  
و بیان سرو باطن آن که مقام او ادنی است و تمیز میان ایشان .

«محب و محبوب را» یعنی ممکن و واجب را «يك دایره فرض کن که  
آنها خطی بدو نیم کند که بر شکل دو کمان ظاهر شود» مقصود از این کلام  
تمثیل هویت مطلقه غیبیه است بدایره و تمثیل انتشاء ممکن و واجب از آن بانقسام  
دایره بقوسین

و تخصیص دایره باین تمثیل از آن جهت است که مثال میباید که قابل  
قسمت باشد و بوحدت و بساطت اقرب باشد ، نقطه قابل تمثیل نیست لعدم انقسامه  
و خط متناهی در وضع که غیر محیط دایره است اگر چه قابل تقسیم هست اما  
محیط دایره بوحدت اقربست زیرا که خط متناهی مشتمل است بر نقطه های بالفعل  
که طرفین خط است بخلاف محیط دایره ، و در سطح و جسم خود کثرت زیادتست  
و حاصل این تمثیل آنست که هویت مطلقه غیبیه بمشابه دایره ایست و تنزل  
او بمرتبه وجوب و امکان بمنزله انقسام دایره بقوسین و تعییناتی که ممکن را از  
واجب امتیاز میکند خواه در مرتبه علم و خواه در مرتبه عین بمنزله خط فاصل  
بین القوسین است ، و این تعینات امریست متوهم یعنی وجود حقیقی ندارد بلکه از نسب  
و اعتبارات حقیقت مطلقه است و اشارت باین تعیناتست اینکه میگوید «اگر

این خط» یعنی تعینات امکانیه که ما به الامتیاز ممکن است از واجب  
«که مینماید» دروهم «که هست» بهستی حقیقی «و» در  
حقیقت «نیست ، وقت منازل از میان» یعنی از میان ممکن و واجب

۱- یعنی هم نه این نه آئی (ج) یعنی هم نه آئی و آن (د) و متن برابر نسخه (ل، مد)  
وهو الصحيح فان المراد ففی المجموع .

« طرح افتد » و از نظر شهود سالک برخیزد نه آنکه فی الواقع منعدم شود  
 « دایره چنانکه هست » فی الحقیقه در نظر شهود وی نیز « یکی  
 نماید، سرقاب قوسین » و باطن آن که مقام او ادنی است یعنی تعین اول  
 که جامع است میان احدیت و واحدیت ، و این تعین اول سر و باطن تعین ثانی  
 است که مرتبه قاب قوسین والوهیت است .

« پیدا آید، شعر : مینماید که هست و نیست جهان ، جز خطی در میان نور و  
 ظلم » یعنی مینماید که هست جهان <sup>۱</sup> بهستی حقیقی و نیست جز مثل خطی  
 متوهم فاصل میان نور و ظلم « گر بخوانی تو این خط موهوم - شناسی  
 حدوث را ز قدم » یعنی اگر حقیقت این خط موهوم را که تعینات امکانی  
 است بداننی که وجود حقیقی ندارد ، شناسی که حدوث عبارت از ظهور  
 حقیقت است متلبسه بالتعینات الامکانیه ، و قدم عبارت از بقای آن بر صرافت  
 اطلاق و تجرد خود .

« هر که این خط را » که دایره بسبب وی انقسام یافته است  
 « چنانکه هست بخواند » حقیقت آنرا که امریست اعتباری ببداند  
 « یقین بداند که : همه هیچند هیچ ، اوست که اوست ، اما اینجا حرفیست :  
 بیاید دانست که اگر چه این خط » که دایره را بدو نیم کرده « از میانه  
 طرح افتد » و از نظر شهود سالک برخیزد « و صورت دایره » در  
 نظر شهود وی « چنان شود که اول بود ، بی توهم انقسام و تطرق کثرت  
 بوی « حکم خط » و اثری که بر وی مترتب گشته بود « زایل  
 نگردد ، اگر چه خط از نظر شهود زایل شود ، اثرش » فی الواقع « باقی  
 ماند » زیرا که معلوم است که ارباب شهود و عرفان را در مشاهد و معارف  
 خود تفاوت بسیار است و آن تفاوت مقتضای تعینات ایشان است ، اگر

چنانچه آن تعینات چنانچه از نظر شهود ایشان برخاسته است بحسب واقع نیز مرتفع شود می باید که میان ایشان بلکه میان ایشان و حق تعالی<sup>۱</sup> نیز در علم و شهود هیچ تفاوت نماند.

«بیت: خیال کثر مبر اینجا و بشناس - که هر کو در خدا گم شد خدا نیست - زیرا که هر وحدانیت که از اتحاد و دوگانگی حاصل آید، و در وی ناچار است از دو چیز و از اتحاد که فتای احوما است در دیگری «فرطانیتش» یعنی فردانیت وحدانیت که عبارت از اشتمال بر این امور ثلاثه است، یا خود فردانیت حق سبحانه که افراد و است باحدیت، آن وحدانیت را «نگذارد که گرد سورا پرده احدیت» یعنی احدیت ذاتیه «گردد» که در وی هیچ شایبه کثرت نیست.

«عریه: و من بعد هذا ما تندق صفاته - وما کتمه احطی لیدیه واجمل» یعنی بعد از این مرتبه که خط فاصل بین الواجب والممكن زایل گردد و سرقاب قوسین پیدا آید مقامی است که صفات آن در غایت دقت و نهایت خفاء است و آن امریست که پوشیدن آن در تحت استار جلال نزدیک حصول آن و فوز بآن بهره ناکتر است و باجمال تر، هم متکلم را و هم سامع را، مصرع: کسی را دل دهد کابین راز گوید. فدعه مصونا بالجلال محجبا.

«احدیت از روی اسماء احدیت کثرت تواند بود» یعنی امور متکثره را وحدتی لاحق شده باشد که بملاحظه آن وحدت آن امور را احد<sup>۲</sup> توان گفت «و از روی ذات احدیت عین» که عین واحده را ملاحظه نمایند بی شایبه کثرنی «و در هر دو صورت اسم از او احد آید» و این کلام اشارت بآن معنی<sup>۳</sup> است که شیخ در فص یوسفی میفرماید که: فأحدیه الله من حيث الاسماء الالهية التي تطلبنا احدية الكثرة، واحدية الله من حيث الغنى عنا و

۱- وحق سبحانه (ل، م، مد) ۲- واحد «ج». احد «مد، م، ل» ۳- باین معنی (ج) و متن برابر ۳ نسخه خطی: (م، ل، مد)

عن الاسماء احديّة العين وكلاهما يطلق عليه اسم الاحد .

«احد» خواه احد باحدیت کثرت باشد و خواه باحدیت عین «در اشیاء همچنان ساری است که واحد در اعداد» اگر احد نباشد و در اعیان موجودات تجلی نکند اعیان موجودات ظاهر نشوند که ظهور ایشان بتجلی و سریان احد است در ایشان ، و اگر احد باحدیت خود ظاهر شود هیچ عینی از اعیان موجودات را وجود نباشد چنانکه «اگر واحد نباشد» و بتکرار خود اعیان اعداد را ظاهر نگرداند «اعیان اعداد ظاهر نشود و اعداد را اسم» چون اثنین و ثلاثه و اربعه و غیرها «نبود ، و اگر واحد با اسم خود» که منبئی از واحدیت است و عدم تکراروی در مراتب «ظاهر شود عدد را عین ظاهر نشود، نظم : گر جمله تویی پس این جهان چیست - و هر هیچ نیم من این فغان چیست - هم جمله تویی و هم همه تو» میتواند بود که مراد بجمله واحد باشد باعتبار اندراج اعداد در وی بالقوة و علی سبیل الاجمال ، و همه مجموع اعداد که عالم است بتفصیل اجزای خود «و آن چیز که غیر نیست آن چیست - چون هست یقین که نیست جز تو - آوازه این همه گمان چیست»

«وحدت او را از وحدت تو توان شناخت» یعنی وحدت حق سبحانه را ' بطریق ذوق و وجدان از وحدت خود توانی شناخت «زیرا که تو» باعتبار وحدت و تجرد و کلیت حقیقت خود «یکی» و کثرت و دوئی را بتو راه نیست «و او را» یعنی یکی او را بطریق ذوق و وجدان «ندانی جز بدان یکی» یعنی یکی خود بآن طریقه که از صورت کثرتی که حقیقت مجرده تو بآن مغشی شده اعراض کنی و بوحدت حقیقی خود باز گردی و آنرا وحدت حق بینی که در تو تجلی نموده است ، و این دانش و بینش را

بواسطه تحقق بقرب فرایض مستند بحق بینی و خود از میان بیرون آیی .  
 « پس » براین تقدیر « یکی » که حق است سبحانه « نفس  
 خود را دانسته باشد و تو و او » یعنی اثبیت « در میان نی »

پس تنظیم میکند شیخ مصنف قدس سره تجلی حق را سبحانه در صورت  
 وحدت بنده یا رجوع وحدت بنده را بوحدت حق سبحانه چنانکه دانستی بضرب  
 واحد در واحد بآن معنی که همچنانکه ضرب واحد در واحد موجب کثرت نیست  
 و حاصل الضرب همان واحد است همچنین ظهور وحدت حق در وحدت بنده یا  
 رجوع وحدت بنده بوحدت حق سبحانه موجب کثرت نیست و حاصل آن تجلی  
 یا آن رجوع همان يك وحدت است که در مرتبه دیگر مینماید پس میگوید :

« افراد الاعداد فی الواحد » و فی بعض النسخ فی الوحدة و فی بعضها  
 فی الاعداد « واحد » یعنی هر فردی از افراد اعداد را چون واحد و اثنین و  
 ثلاثه و اربعه که هر يك از اینها عدد واحدند چون در واحد حقیقی یا عدد واحد که  
 از صور تجلیات واحد است ؛ و وحدت وی از سرایت وحدت واحد است در  
 وی ضرب کنند حاصل الضرب آن واحد خواهد بود یعنی واحد حقیقی اگر هر يك  
 از مضروب و مضروب فیه واحد حقیقی باشد ، یا عدد واحد اگر یکی از طرفین  
 ضرب یا هر دو عدد واحد باشد نه واحد حقیقی مثلاً وقتی که اثنین را که عدد  
 واحد است در نفس خودش ضرب کنی اربعه که وی نیز عدد واحد است حاصل  
 خواهد شد همین معنی است آنکه میگوید : « یکی » یعنی واحد حقیقی یا  
 عدد واحد « اندر یکی » بر همین قیاس « یکی باشد » مثل ذلك .  
 « توحید بدین حرف » که تفصیل کرده شد « درست شود و کم  
 کسی » این معنی را بطریق ذوق و وجدان « داند » و اگر چه بطریق  
 فکر و گمان تعقل آن تواند و الله تعالی اعلم



## لمعه پاتردهم

در بیان فعل محب و چگونگی اضافت هر چیز باو ، و تحقیق سعادت و شقاوت .

« محب سایه محبوب است » یعنی تابع اوست در وجود و توابع وجود بمنزله سایه است <sup>۱</sup> و محبوب بمنزله شخص همچنانکه « هر جایی که » شخص « رود » سایه « در پی او رود » همچنین محبوب بهر صفت که تجلی کند محب در آن صفت تابع او باشد که اگر محبوب مثلاً بصفته جلال تجلی کند محب باحکام و آثار آن چون هیبت و خشیت منبغ شود، و چون بصفات جمال تجلی کند محب باحکام و آثار آن چون بسط و انس برآید و علی هذا القیاس « مصرع : سایه از نور کی جدا باشد؟ »

اگر درین مصرع بجای نور شخص میبود بسیاق کلام انسب مینمود ، و همانا که ایراد نور از برای تنبیه بر آن باشد که همچنانکه از وجهی نسبت محب بمحبوب چون نسبت سایه است بشخص از وجهی دیگر چون نسبت سایه است بنور ، و هر دو نسبت در کلام این طایفه واقع است .

« و چون » محب « در پی او » یعنی در پی محبوب  
« رود بحکم آن ربی علی صراط مستقیم کج نرود ، ناصیه او » یعنی ناصیه محب بحکم ما من دابة الا هو آخذ بناصيته « بدست اوست » یعنی بدست محبوب پس محب « جز براه راست نتواند رفت ، نظم : فلا عبث و الخلق لم یخلقوا سدى - و ان لم تکن افعالهم بالسديدة - علی سمة الاسماء تجرى امورهم - و حکمة وصف الذات للحکم اجرت »

عین ثابته هر موجودی که آن موجود عبارت از حقیقت وجود است منبغ باحکام و آثار آن عین ثابته عبارت است از صورت معلومیت ذات

۱- این عبارت « بمنزله سایه است » در سه نسخه خطی ندارد .

متلبسه بالثنون والصفات، وهر عین ثابته را استعدادی است کلی مر قبول وجود را بعضی بلا شرط چون استعداد قلم اعلی، و بعضی بشرط واحد چون لوح محفوظ، و بعضی بیک شرط بیشتر چون ماعدای قلم و لوح؛ و هر عین ثابته را که بعد از تحقق شرایط وجود موجود میشود بعد از وجود استعدادات جزویه میباشد بحسب تجلیات اسمائی یکی بعد از دیگری تا آخر الامر بکمالی برسد که نهایت کمالات ویست و آن مظهریت ویست و مر اسماء وصفائی را که حقیقت وی از آنها متشی شده است.

و شك نیست که مربی هر عینی همان اسم است که مبدء انشاء آن عین شده، و کمال این عین ثابته آنست که بآن مبدئی که از آنجا انتشایافته راجع گردد پس آن راهی گه این رجعت بر آن واقع شود ناچار مستقیم باشد، زیرا که استقامت عبارت از آنست که آن راه وی را بکمال وی برساند، و آن اسمی که وی را بر این راه میبرد نیز مستقیم است نظر بآن کمال که منتهای آن سیر است اگر چه می شاید که نظر بکمال اسماء دیگر غیر مستقیم باشد، و مراد برب مضاف با عیان آن اسم است که مبدء و معاد وی است.

« از جنید پرسیدند که ما التوحید؟ گفت از مطربی شنیدم که میگفت: نظم: و غنی لی منی قلبی و غنیث کما غنی - و کنا حیثما کانوا و کانوا حیث ما کنا » یعنی سرود گفتند از برای من آرزوهای دل من و من نیز سرود گفتم چنانکه ایشان میگفتند و بودیم ما آنجا که ایشان بودند و ایشان هم بودند آنجا که ما بودیم.

« حلاج را پرسیدند که تو بر چه مذهبی؟ گفت بر مذهب خدا » یعنی من بر همان راه میروم که مرا میبرد « رباعی: آنکس که هزار عالم از رنگ نگاشت - رنگ من و تو کجا برد ای ناداشت. این رنگ همه هوس بود یا پنداشت - او بی رنگ است رنگ او باید داشت » یعنی آنکس که همه رنگها نگاشته وی است کی تابع رنگ من و تو خواهد بود بلکه مارا تابع او

که بهیچیک مقید نیست میباید بود تامارا بهر رنگ که بر آرد بر آیم، پس ما بر مذهب وی باشیم و تابع وی نه وی بر مذهب ما و تابع ما.

« اگر از ناهمواری زمین در سایه کژی بینی آن کژی عین استقامت او »

یعنی استقامت سایه « دان، چه راستی ابرودر کژی اوست، مصرع : از کژی راستی کمان آید » یعنی همچنانکه راستی هر یک از کمان و ابرو در کژی اوست زیرا که راستی ایشان عبارت از آن هیأتی است که میباید بر آن باشند تا ابرو و کمان باشند و شك نیست که آن معنی در کژی ایشان راست میآید .

همچنین استقامت و راستی حقیقت و بودن آن بر طریق مستقیم آنستکه میباید که ظهور آن در قوایل بحسب اقتضای قابلیت ایشان باشد و هر چه قابلیت ایشان تقاضا کند بر آن وجه باشد، پس اگر چنانچه قابل تقاضای آن کند که حقیقت در آن با اسم المفضل ظاهر شود ظهور وی بر طریق استقامت خواهد بود که اگر بفرض محال در آن مظهر با اسم الهادی ظاهر شود آن حقیقت در آن مظهر بر طریق مستقیم نخواهد بود پس ظهور اسم المفضل مثلاً در مظهر خود بر طریق استقامت است و کژی که در او متوهم میشود بقیاس وی بمظهر اسم الهادی، آن کژی عین راستی اوست چون سایه کج بر زمین معوج .

« والحقیقة كالكرة » یعنی حقیقت متسمی بجمیع اسماء و ساری در جمیع حقایق و ظاهر در جمیع مظاهر همچون کره است همچنانکه « بر هر جا » از کره « که انگشت نهی هاق وسط او باشد » و نسبت آن بجمیع جوانب متساوی ، همچنین نظر بهر اسم از اسماء که کنی و ظهور آنرا در مظاهر آن ملاحظه نمایی بر عین استقامت خواهد بود چنانکه شرح کرده شد « هیئات کجا افتادم » یعنی بحث در سایه بود از آن دور افتادم . « بدانکه آفتاب محبت » و ظاهر آنکه مراد بمحبت همان معنی است که

بعشق خواسته « از مشرق غیب بتافت » وبصورت محبوبی ومحبی برآمد  
 « محبوب » یعنی واجب تعالی « سراپرده سایه خود » که  
 وجود عام منبسط است « بصحرای ظهور » که عالم امکان است  
 « کشید، آنگاه محب را » یعنی ممکن را « گفت: آخر نظری بسایه  
 من نکنی. الم تر الى ربك كيف مد الظل » ای الظل الممتد علی اعیان  
 الممكنات وهو الوجود المضاف .

« در امتداد او مرا نبینی ، مصرع : کز خانه بکدخدای ماند همه چیز .  
 قل کل يعمل علی شاکلته » یعنی کار هر فاعل بر طریقه وی است ، اسماء و  
 اوصاف فاعل در فعل وی ظاهرست و احکام و آثار مؤثر در اثر وی متبیین مثل  
 شخص و سایه وی .

« اعتبار نکنی که اگر حرکت شخص نباشد سایه متحرک نشود » پس  
 حرکت سایه تابع حرکت شخص باشد ، همچنین حرکات و سکنات ممکن  
 بلکه همه صفات او بلکه ذات او در وجود و توابع وجود تابع وجود حق  
 است سبحانه .

« ولو شاء لجعله ساکناً » یعنی اگر خدای تعالی خواهد آن سایه را  
 ساکن گرداند بآنکه در ذی ظل بالقوه بماند و از قوت بفعل نیاید و از این قبیل  
 است حرکت ممکن از عدم بوجود و از علم بعین تابع تجلی وجودی حق است  
 سبحانه که حرکتی است معقوله ، اگر چنانچه <sup>۱</sup> آن حرکت معقوله واقع نشدی  
 ممکن همچنان بر عدمیت خود ساکن بودی و از مرتبه علم بعین جنبش ننمودی .  
 « و اگر خود » بعد از امتداد سایه ما بر اعیان ممکنات « آفتاب  
 احدیت ما » بی پرده اسما و صفات « از مطلع عزت » یعنی قهر  
 احدیت مرکثر را « بتابد از سایه خود » که بی کثرت شخص <sup>۲</sup> و

۱- اگر چنانکه «ج» . اگر چنانچه «ل،م،مد» ۲- شخصی (مد)

نور و محلی که سایه بر آن امتداد یابد نمیتواند بود « اثر نماند چه هر سایه که همسایه آفتاب شود آفتابش بحکم قبضه‌الینا دربر گیرد » و از وی هیچ اثر باقی نگذارد .

« بیت : روی صحرا چو همه پرتو خورشید گرفت - نتواند نفسی سایه بآن صحرا شد . عجب کاری است هر جا آفتاب بتابد » بی آنکه شخص میان آفتاب و آنجا حایل گردد « سایه نماند و سایه را بی آفتاب » که پرتو وی در مرتبه ثانیه بر محلی افتد که میان وی و آفتاب حایلی باشد . « خود وجود نبود ؛ هر چیز را ذاتیست » که همه احکام و اوصاف وی مضاف بآن ذات است .

« و ذات سایه شخص است » که حرکات و سکونات سایه مستند بشخص است . و ظاهر است که این حکم که ذات سایه شخص است در مثال برسبیل تجوز و توسع صحیح است اما درممثل له برسبیل حقیقت است زیرا که بنده و همه صفات وی قائم و مستند بذات حق است . و چون ذات سایه شخص باشد « لاجرم حرکت سایه بحرکت شخص باشد ، نظم : تاجنبش شخص هست مادام ؛ سایه متحرك است ناکام - چون سایه ز ذات یافت مایه ، پس نیست خود اندر اصل سایه - چیزی که وجود او بخود نیست ؛ هستیش نهادن از خرد نیست - هستی که بحق قوام دارد ، او نیست ولیك نام دارد »

« شیخ الاسلام » ابواسمعیل عبدالله الانصاری الهروی قدس الله سره

« گفت هرگاه مخلوقی » که آن ممکن لذاته است « بنا مخلوقی »

که واجب لذاته است « قائم گردد » و این قیام را بطریق ذوق و وجدان دریابد ، زیرا که جمیع مخلوقات قائم بحقند و حق تعالی قیوم همه است بلا تفاوت ، اما تحقق باین معنی بذوق و وجدان مشروط است بصفای حقیقت عارف از احکام قیود و غیریت موهوم و غلبه حکم حقیقت مطلق بر قوای معنوی و حسی او ،

«آن مخلوق» که حادث است «در آن نامخلوق» که وجود قدیم است «متلاشی شود و محو گردد» و حقیقت وی از کدورات خلقت صافی شود، نظم:

چون قدم آید حدث گردد عبث پس کجا یابد قدیمی را حدث  
بر حدث چون زد قدم رنگش کند چونکه کردش نیست همرنگش کند  
«و چون حقیقت» یعنی حقیقت بنده از امور مذکوره «صافی گردد» بداند که «منی بروی عاریت بود» و من بعد اگر از وی  
منی واقع شود در حقیقت بر حق واقع خواهد بود نه بروی «منی چیست؟  
گفتن من و تو» یعنی آن تمیز و تعین که بآن متکلم از مخاطب ممتاز است  
یعنی تعینات خلقیه، و این وقتی است که از من و تو هر دو مراد خلق باشد، و  
اگر مراد از (من) خلق باشد و از (تو) حق سبحانه معنی بر  
آن باشد که منی تعینی است که متعین را از غیر متعین ممتاز میگرداند.

«اگر تویی بحقیقت پس حق کو، و اگر حق است حق یکی بود نه دو»  
زیرا که وجود یکی بیش نیست اگر آن حق است خلق نیست و اگر خلق است حق  
نیست. «بیت: من و تو کرد آدمی را دو» این مصراع ظاهر در  
آنست که مراد بمن و تو تعینات خلقیه باشد «بی من و تو، توئی من و من تو»

### «لمعه شافیه»

در اشارات بمثالی که بآن روشن گردد که چگونه کثرت اشکال مختلفه  
در وحدت واحد حقیقی اثر نکند و در عین کثرت واحد بهمان وحدت حقیقی  
خود باشد:

«یک استاد» یعنی يك لعبت باز مستور «پس پرده ظل و خیال»  
یعنی پس پرده‌یی که چون ظل و خیال هر چه مستند باشد بدان از اشکال و افعال،

آن استناد بر سبیل توهم و تخیل باشد<sup>۱</sup> نه بر سبیل حقیقت .

« چندین صور مختلف » از اسب و سواران و اسلحه و غیرها  
 « و اشکال متضاد مینماید و حرکات و سکانات و احکام و تصرفات همه بحکم  
 او، و او پس پرده پنهان، چون پرده براندازد » و آن استاد مستور خلف الاستار  
 مشاهد گردد « ترا معلوم شود که حقیقت آن صور مختلف  
 « و افعال » آن صور که بیرون پرده مستند بآن صور مینماید « چیست »  
 حقیقت آن صور همان استاد است که آن صور را ملابس و مظاهر افعال خود  
 ساخته است، و حقیقت آن افعال : افعال آن استاد است که بحسب ظاهر مستند  
 بآن صور مینماید .

و میتواند بود که مراد به يك استاد: فاعل حقیقی باشد جل ذکره، و بصور  
 مختلف و اشکال متضاد : صور اعیان عالم، و حینئذ در تعبیر از فاعل حقیقی  
 با استاد، و از مظاهر افعال وی بصور مختلف و اشکال متضاد اشارت باشد بآن  
 تمثیل گذشته .

« عربية : وكل الذی شاهدته فعل واحد ؛ بمفردة لكن بحجب الاكنة »  
 و هر چه مشاهده کردی از این صور از جنس افعال همه فعل فاعلی است یگانه  
 متلبس به تنهایی خود لیکن مستور است بحجابها و پوششها<sup>۲</sup> که بواسطه آن  
 متعدد مینماید و آن افعال مستند بآن متعدد.

« اذا ما زال الستر لم تر غيره ، ولم يبق بالاشكال اشكال رية » یعنی  
 چون آن حجب را از پیش بردارد و آن سترها را زایل گرداند غیر آن لعبت بازا را

۱- که چون ظل و خیال است چه هر چه مستند باشد بآن از اشکال و افعال آن استاد بر سبیل

توهم و تخیل باشد (ل، مد) و متن برابر (ج، م)

۲- بحجابهای پوششها «ج، م» و متن از «ل، مد»

نیینی و آن جمله صور از نظر تو مضمحل و متلاشی شوند و هیچ اشکالی<sup>۱</sup> که موجب شکمی و ریبیتی تواند بود ترا باقی نماند .

« اشارت ان ربك واسع المغفرة » یعنی پروردگار تو فراخ پوشش است « آن اقتضا میکند که جمله کاینات ستر او باشند » زیرا که مغفرت از غفر است و غفر ستر .

« بیت : آفتاب است حضرتش که دو کون ، پیش او سایه بان همی بینم . و او فاعل پس این سایه بان و هم لایشعرون » یعنی وحدت فاعل را نمی دانند و پندارند که این فعلهای مختلف از این حجب مختلف صادر میشود

« که اگر سرّ والله خلقکم و ماتعملون » که سر خلق ایشان ظهور حق است بصورت ایشان و سر خلق افعال ایشان ظهور فعل حق از ایشان بقدر استعداد ایشان « با ایشان غمزه زدی جبراً و قهرآ همه را معلوم شدی » زیرا که علم به نتیجه بعد از ترتیب مقدمات ، یا به مشهود بعد از کشف و شهود بر سیل جبر و قهر واضطرار است « که : بیت : نسبت فعل و اقتدار بما ، هم از آن روی بود که ما شد » یعنی بصورت ما ظاهر شد بلکه عین ما شد لاتحاد الظاهر والمظهر ، پس فعل و قدرتی که از ما ظاهر میشود همان فعل و قدرت وی است که در ما مینماید .

« والا آنرا که بخود وجود نبود فعل چگونه بود اقتدار کی تواند بود ، بیت : هم از او دان که جان سجود کند ، ابر هم ز آفتاب جود کند . اصل فعل » که تجلی وجودی است « یکی است الا آنستکه در هر محلی » بمقتضای استعداد آن محل آن فعل « رنگی دیگر نماید ، و در هر جای نام دیگر یابد یسقی بماء واحد و بفضل بعضها علی بعض فی الاکل » یعنی پرورش داده میشوند همه موجودات بفیض واحد و فضیلت می نهیم بعضی را بر بعضی در



اغذاء بآن فیض، که بعضی را صلاحیت آنست که آن غذا در وی بوجه اکمل و اشرف ظاهر شود و بعضی رانه .

### « لمعه هفتم »

در بیان تنوع تجلیات معشوق و ترقی عاشق در استعدادات بحسب آن تجلیات، و در تحقیق سخنانی که این طایفه در معنی استعداد گفته اند، و اشارت به بی‌نهایتی راه در سیر فی‌الله.

« معشوق هر لحظه » بحکم کل یوم هو فی شأن « از درجه صفتی » جمالیة کانت او جلالیة « با عاشق روی دیگر نماید » یعنی بوجه دیگر تجلی کند « عین عاشق » یعنی حقیقت وی، یا چشم بصیرت وی « از پرتو نور روی او » یعنی از نور تجلی وی بوجه مذکور « روشنایی دیگر یابد، هر نفس بینائی دیگر کسب کند »

مراد باین روشنائی و بینائی صفای استعداد و است مر تجلی دیگر را و شك نیست که چون روشنائی و بینائی زیادت گردد ظهور جمال و عرض آن بر عاشق زیادت گردد لاجرم « هر چند معشوق جمال بیش عرضه کند عشق » و محبت « بر عاشق غالب تر آید » زیرا که غلبه عشق بحسب غلبه ظهور جمال است .

« و هر چند عشق غالب تر آید جمال خوبتر نماید » زیرا که نمایش جمال بقدر فزایش عشق است « و هر چند جمال خوبتر » یعنی کامل تر نماید « بیگانگی معشوق از عاشق » و امتیاز محبوب از محب « بیشتر بود » زیرا که هر چند کمال و عزت معشوق بیشتر نماید در مقابله آن نقصان و ذلت عاشق بیشتر گردد پس بیگانگی و امتیاز میان ایشان افزون گردد « تا » غایتی که « عاشق از جفای معشوق » یعنی از جفای بیگانگی وی و غلبه امتیاز از وی « در پناه عشق » و وحدت وی که در آن مرتبه میان

عاشق و معشوق اثنیت نیست « میگریزد، و از دوگانگی » یعنی از دوگانگی عاشقی و معشوقی « دریگانگی » یعنی در یگانگی عشق « می آویزد » و بشهود وحدت متحقق میگردد و حکم ما به الامتیاز بالکلیه از نظر شهود وی برمیخیزد و زبان حالش میگوید: رباعی :

با دوست بعاشقی بسی بنشستیم	وز ناخن کثرت رخ وحدت خستیم
دروحدت عشق چون بهم پیوستیم	از عاشق و معشوق همه وارستیم

### تمهید

پوشیده نخواهد بود که در آن مرتبه که شئون و صفات حق سبحانه و وحدت ذات مستجن بودند استجنان اللوازم فی المازوم، آن شئون را استعداد ظهور بود اولاً در مرتبه علم و ثانیاً در مرتبه عین. و همچنین وجود حق را سبحانه استعداد آن بود که تعدد و تکثری که کامن بود در وی بتعدد و تکثر تجلیات وی ظاهر شود اولاً در علم و ثانیاً در عین.

و چون آن شئون در علم متمیز شدند صور علمیه ایشان را که اعیان ثابته خوانند استعداد وجود عینی پیدا آمد، و استعدادات ایشان وجود عینی را متفاوت است بعضی را استعداد وجود عینی و کمالات تابعه مرآئرا همیشه بالفعل ثابت است و از تغییر زیادت و نقصان مبرا است چون عقل اول که در شریعت از آن بقلم اعلی تعبیر کنند و غیر آن.

و بعضی از آن قبیل اند که ظهور آنچه استعداد آن دارند در ایشان مشروط است ببعضی شرایط مادام که آن شرط وجود نگیرد مشروط وجود نگیرد و از آن قبیل اند افراد انسانی که ظهور کمالات ایشان مشروط است بشرایط مادام که آن شرایط موجود نشود آن کمالات ظاهر نمیشود مثل کمالاتی که ارباب سلوک را می باشد از انواع تجلیات ذاتی و اسمائی و صفاتی که هر یک از این تجلیات را شرایطی است مخصوص از تخلیه و تحلیه و توجه تام بحضرت حق

سبحانه که بوجود آن شرایط ایشان را استعداد آن تجلیات حاصل می شود ، و همانا که اشارت باین معنی است آنکه شیخ مصنف قدس سره میگوید :

« گفته اند ظهور انوار » یعنی انوار تجلیات حق سبحانه « بقدر استعداد است » یعنی استعداد متجلی له مر آن انوار را « وفیض » یعنی فیوض مترتب بر آن تجلیات از علوم و معارف « بقدر قابلیت » یعنی قابلیت متجلی له مر آن فیوض را ، و فقدان ظهور انوار و حصول فیض بقدر فقدان استعداد و قابلیت است .

« شعر : گرز خورشید بوم بی نیروست ، از پی ضعف خود نه از پی اوست - هر چه روی دلت مصفا تر ، زو تجلی ترا مهیا تر »

« این خود هست » یعنی این که گفته اند ظهور انوار بقدر استحقاق است وفیض بقدر قابلیت ، مطابق واقع است ولیکن بمجرد این سخن تمام نمی شود و رجوع جمیع امور بجانب حق سبحانه معلوم نمی گردد زیرا که این کلام افاده آن بیش نمیکند که افاضه انوار مستند بحضرت حق است اما بحسب استعداد عین عبد ، پس استعداد عین عبد را نیز در آن افاضه مدخل است . لاجرم شیخ مصنف تنبیه میکند که آن استعداد نیز از جانب حق است چنانکه میگوید که :

« لیکن قول ایشان که یا مبتدئاً بالنعمة قبل استحقاقها » یعنی ای آنکه نخست بار نعمت میدهی بی آنکه مسبوق باشد باستحقاق عبد منعم علیه مر آن را ، و پوشیده نماند که نعمتی که مسبوق باستحقاق نیست نعمت استحقاق است « بیان میکند که چون محبوب خواهد که خود را بر عین عاشق » یعنی بردیده شهود وی « جلوه دهد نخست از پرتو جمال خود » که استعداد بخش هر قابل است « عین او را » یعنی دیده شهود او را « نوری » یعنی نور استعدادی « عاریت دهد تا بدان نور آن جمال را ببند و از او تمتع گیرد و چون بدان نور از آن شهود » یعنی شهود جمال « حظ تمام بستند باز

فروغ نور روی او عین عاشق را نور دیگر « یعنی نور استعدادی دیگر  
 « بخشد تا بدان نور » یعنی نور استعداد « ملاحظه نوری » یعنی  
 نور جمالی « روشن تر از اول کسب کند » زیرا که هر بار استعداد زیادت  
 میشود. « و علی هذا » القیاس هر نور استعدادی مستلزم شهود نور جمالی  
 است و هر شهود نور جمالی مستتبع نور استعدادی الی ماشاء الله .

« بر مثال تشنه که آب دریا خورد هر چند بیش خورد تشنه تر گردد » و  
 هر چند تشنه تر گردد بیش خورد ، نه آب دریا را نهایتی و نه تشنگی تشنه را غایتی ،  
 و همچنانکه هر چند آب دریا خوردن بیش تشنگی بیش همچنین « هر چند  
 یافت » یعنی وجدان حقیقت « بیش ، طلب » یعنی طلب وی  
 « بیش ، بیت : همه چیز را تا نجوئی نیابی ، بجز دوست را تا نیابی نجوئی »  
 یافت : آنست که ذات یافت شده یا بنده را حاصل باشد و شك نیست که علم  
 به چیزی مستلزم یافت وی نیست پس میتواند بود که معلوم مفقود بود ، و شرط در جستن  
 و طلب کردن هر چیز آنست که آن چیز معلوم بود ، زیرا که تا چیزی را ندانند طلب  
 نتوان کرد و تا طلب نکنند نیابند اما در طلب حق سبحانه و تعالی همچنانکه معلومیت وی  
 بوجهی از وجوه شرط است همچنین یافت وی بوجهی شرط است زیرا که تا با اسم  
 المرید بر باطن مرید تجلی نکند و طالب آن تجلی را در خود باز نیابد بارادتی  
 معتد بها که شرط یافت و وصول است متحقق نگردد و بمجرد علم بوی مادام که  
 این ارادت از باطن وی سر بر نزنند وصول میسر نیست .

« تشنه این آب هرگز سیراب نشود ، عربیة : ما يرجع الطرف عنه عند رؤيته ،  
 حتی يعود الیه الطرف مشتاقا » میگوید : رباعیة :

يك چشم زدن ز روی آن شمع طراز      هرگز نکنم دیده غمدیده فراز  
 ناسوخته دل ز شعله شوق و نیاز      نظاره روی او نیندیشدم باز  
 قوله : حتی يعود الیه الطرف : غاية لانتهاء رجوع الطرف عنه ، ای یتنفی

رجوع الطرف عنه الى وقت عود الطرف اليه مشتاقاً فلا يتحقق رجوع الطرف عنه الا وقت عوده اليه مشتاقاً فكلما يتحقق الرجوع يتحقق العود فلا يحصل الرى ابدآ ، ويحتمل ان يكون غاية للرجوع اى ما يرجع عنه حتى يعود اليه مشتاقاً فيكون دائم النظر اليه فلا يحصل له الرى ابدآ والاول انسب بسياق كلام الشيخ المصنف كما لا يخفى .

« يحيى معاذ رازى بيايزيد نوشت كه بيت : مست از مى عشق آنچنانم كه اگر ، يك جرعه ازين بيش خورم پست شوم . بيايزيد در جواب نوشت : عربيه : شربت الحب كاساً بعد كاس - فمانفد الشراب ومارويت . بيت : گردد روزى هزار بارت بينم ، در آرزوى بار دگر خواهم بود . وراق گفت : ليس بينى وبين ربهى فرق الا انى تقدمت بالعبودية »

يعنى ميان من وپروردگار من در معنى مدخليت در فيضان وجود و كمالات تابعه مروجود را فرقى نيست مگر آنكه من بعبوديت و افتقار و استعداد پيش آمدم و پروردگار من بر ربوبيت و افاضه آن امور ، و بى استعداد من ربوبيت<sup>۱</sup> او را ظهور نيست ، پس همچنانكه وى را در آن فيضان مدخل است مرا نيز مدخل است بلكه مفتاح ربوبيت وى عبوديت من است چنانكه شيخ مصنف در شرح كلام وى ميگويد :

« گفت » يعنى وراق « افتقار و استعداد من مفتاح جود اوست » كه اگر من بلسان استعداد طلب وجود و توابع آن نكردمى هرگز بر من افاضه نكردى .

« ديگرى » تيزبين تر از وراق چون سخن وراق را « بشنيد گفت : و من اعد الاول يعنى مفتاح جود نخستين » كه فيض اقدس است و استعداد مستعدان بحسب آنست « چه بود ؟ و عنده مفاتيح الغيب » يعنى نزديك

حق تعالی است مفاتیح غیب هویت که ابواب تجلیات را بروی بگشاد و اولاً آنرا بصور اعیان ثابت و استعدادات آن جلوه داد و مراد بمفاتیح غیب اسماء کلیه الهیه است که مبادی افتتاح وجود کونی اند از عدم چنانکه در مواضع آن تحقیق کرده اند .

« خرقانی اینجا رسید » یعنی مکاشف شد بآنکه همچنانکه افاضه وجود که تعبیر از آن بفیض مقدس کرده اند از اوست استعداد قبول وجود که تعبیر از آن بفیض اقدس کنند هم از اوست « فریاد بر آورد که انا اقل من ربی بشیئین » یعنی من بدو چیز از پروردگار خود کمتر و فروترم که یکی از آن دو چیز استغنائی از فیض مقدس است و دیگری استغنائی از فیض اقدس ، زیرا که حقیقت حق سبحانه نفس وجود است ، نه بافاضه وجود محتاج است و نه با استعداد آن . و در بعضی روایات « بستن » واقع است تثنیه سنه که سال است و حیثند میساید که مراد بستن مجموع مرتبتین تقدم حق سبحانه باشد بر خلق باعتبار فیض اقدس و فیض مقدس .

« ابوطالب مکی » چون سخن خرقانی را بشنید « فرمود ابوالحسن راست میگوید هو خالق العدم کما هو خالق الوجود » همانا که مراد بخلق تقدیر و تعیین است بلکه مجرد فیضان بی سبق مشیت نه ایجاد ، و مراد بعدم اعیان ثابت است . یعنی تعیین و تقدیر اعیان ثابت بر استعداد خاص ، حق سبحانه میکند همچنانکه تعیین و تخصیص وجود بحسب استعدادات اعیان ، وی میکند .

و میساید که مراد بوجود موجود باشد چنانکه مراد بعدم معدوم است که اعیان ثابت است و بخلق که در خالق الوجود ملحوظ میشود ایجاد و جعل . و چون از قوله : خالق العدم . توهم آن میشود که استعدادات اعیان ثابت بجعل است و جعل مسبوق بمشیت ، میفرماید :

« دیگری » یعنی صاحب فتوحات مکیه در رد آن متوهم « گفت :

مشیت در استعداد اثر نکند» با آنکه ثبوت استعدادات مرایان ثابت را مسبوق بمشیت باشد زیرا که اعیان ثابت صور علمیه اند که از ذات فایض شده اند بی سبق مشیت و استعدادات از لوازم ایشان است پس مشیت رانیز در آن مدخل نباشد، و بعد از آنکه استعدادات از لوازم اعیان باشد «حقیقت استعداد» یعنی استعداد اعیان نیز بحسب مشیت «دیگر نشود» نه بانقلاب با استعداد دیگر و نه بتبدل بآن.

«بلی اثر او» یعنی اثر مشیت «در تعیین محلی خاص باشد» و ماده مخصوصه «مر» ظهور «استعدادی خاص را» چنانکه ماده مخصوصه ممتزجه از عناصر را به استعداد فیضان صورت انسانی مخصوص گرداند، چه این تخصیص بحسب مشیت است زیرا که ممتنع است که آنرا با استعداد فیضان صورت فرسیه مثلا مخصوص گرداند.

«حاصل این اشارت آنست که حق تعالی در عالم غیب» یعنی غیب علم که محل ثبوت اعیان ثابت است «حکم تجلی باطنی را» که اثری خارجی بر آن مترتب نمی گردد «در حقیقت بنده» یعنی عین ثابت وی «بصورت استعداد اصلی» کلی که عبارت از قابلیت وی است مر وجود عینی خارجی را و مشیت را در آن هیچ اثری نیست «ظاهر گرداند تا بدان» استعداد «تجلی وجودی عینی» بالعین المهملة والنون «قبول کند» و موجودی گردد از موجودات عینی و محلی خاص گردد مر استعداداتی را که تعیین آن محل مر آن استعدادات را مسبوق بمشیت باشد. «و چون این» تجلی وجودی عینی «حاصل شد آنگاه بواسطه آن تجلی» یعنی تجلی وجودی عینی منضم با امور دیگر از ریاضات و توجهات که موجب ارتفاع حجب باشد «استعدادی دیگر یابد» فرعی جزوی، زیرا که فرع استعداد اصلی است و جزوی از استعدادات مندرجه در تحت آن که

یکی بعد از دیگری ظاهر میشود « در عالم شهادت » بعد از اتصاف بوجود عینی « که بدان استعداد » فرعی جزوی « تجلی وجودی شهادی » یعنی تجلی شهودی که در عالم شهادت بعد از اتصاف بوجود باشد « قبول کند » پس مراد به تجلی شهادی <sup>۱</sup> : تجلی باشد که سبب شهود حقیقت گردد نه سبب وجود در شهادت ، زیرا که این تجلی بعد از وجود در عالم شهادت است ، وغالباً که این سهوی است از ناسخ ، تجلی شهودی بوده وی شهادی ساخته و دلیل بر این آنست که این مأخوذ از کلام شیخ است در حکمت شعبیه از فصوص آنجا که گفته است :

و تحریر هذه المسئلة ان الله سبحانه تجلین تجلی غیب و تجلی شهادة فمن تجلی الغیب يعطى الاستعداد الذى عليه القلب و هو التجلی الذاتی فاذا حصل له ای للقلب هذا الاستعداد تجلی ای الحق له التجلی الشهودی فی الشهادة .

« و بعد از آن » تجلی شهودی « بحسب احوال » و احکام مترتبه بر آن تجلی یکی بعد از دیگری « هر دم استعدادی دیگر مییابد » مرتجلی دیگر را و بآن سبب « در تجلیات بی نهایت بروی گشوده میگردد » . و می شاید که معنی کلام مذکور در بیان حاصل اشارت آن باشد که حق تعالی در عالم غیب یعنی غیب عارف کامل که جهت روحانیت بلکه جهت انانیت وی است حکم تجلی باطنی و اثر آنرا در حقیقت وی بصورت استعداد اصلی کلی که عین ثابته وی در مرتبه علم داشت ظاهر گرداند یعنی همچنانکه استعداد اصلی کلی هیولانی الوصف بود نسبت بقبول تجلیات مترتبه بر استعدادات جزئیة همچنین حکم تجلی باطنی نسبت بحقیقت وی آن باشد که حقیقت موجوده وی راهیولانی الوصف گرداند و وی را حیثیتی خاص وجهتی معین نگذارد تا بدان استعداد تجلی وجودی غیبی بالغین المعجمة و الباء که تجلی ذاتی برقی است قبول کند ، و چون این حاصل شد آنگاه بواسطه آن تجلی ذاتی استعدادی دیگر یابد در



عالم شهادت که بدان استعداد تجلی شهادی وجودی که از مقوله عالم شهادت باشد قبول کند زیرا که چون وی صافی شد هر چه در مقابل وی افتد از صور تجلیات مشهودی گردد و بعد از آن بحسب احوال خارجه از وی هر دم استعدادات دیگرش حاصل میشود بی تقید وی یکی از آنها ، و در تجلیات بی نهایت بروی گشاده میگردد .

پس بر تقدیر این معنی مجموع این تجلین در تجلیات شهودی باشد نه تجلی وجودی و شهودی و ظاهر آکلام فصوص محمول بر این معنی است چنانکه بتأمل صادق در مقابل و ما بعد آن ظاهر میگردد.

« و چون تجلیات را نهایت نیست و هر تجلی مستلزم علمی است »  
 مر عبد متجلی له را بحق متجلی « پس علم او را غایت نباشد لاجرم »  
 مخاطب میگردد بلسان الحال او المقال بعد از حصول هر علمی بامر « قل رب زدنی علماً »

« اصحاب ری » که باول مراتب وصول که نهایت سیرالی الله است رسیدند و از سرچشمه وصال سیراب شدند « پندارند که چون واصل شدند غرض حاصل شد و بغایت مراد رسیدند و به الیه ترجعون پسندیده گشت ، هیئات منازل طریق الوصول « که مراتب سیر فی الله است « لاتقطع ابد الابدین » زیرا که شئون و صفات الهی که تجلیات بحسب آنست غیر متناهی است .

« چون رجوع » بعد از تمامی سیرالی الله « نه بدانجا بود که صدور بود » عند انتشاء حقیقة العبد منه سبحانه « سلوک » که سیر الی الله است اولاً و سیر فی الله ثانیاً « کی منقطع شود ، راه کجا برسد » زیرا که اگر چه سیرالی الله منتهی میشود و بنده در آن سیر بهمان اسم که مبداء انتشاء وی بود راجع میگردد اما بر آن نمی ایستد بلکه بلجه وصول در میآید و غوطه میخورد و ابد الابدین در هر آنی گوهری دیگر بدست می آرد ، صاحب گلشن راز گوید :

معاد و مبدأ هر يك ز اسميست	ز حق باهر یکی حظی و قسميست
وز آن اسمند در تسبیح دایم	بدان اسمند موجودات قسایم
بوقت بازگشتن چون دری شد	بمبدأ هر یکی زان مصدری شد
اگر چه در معاش او در بدر شد	از آن در کامد اول هم بدر شد

و در این مصراع که: از آن در کامد اول هم بدر شد. اشارت است بآنکه بر آن در که کنایت از اسمی است که مرجع وی است نمی ایستد و بدر میشود و بلجه وصول درمی آید.

« اگر مرجع عین مصدر باشد » و بعد از رجوع بآن اسم که مصدر بوده ببايد ايستاد « پس آمدن چه فايده دهد » یعنی فايده‌یی که در نظر کامل معتد بها باشد و اگر نه بعد از آنکه بر مراتب گذشته و از آن منخلع شده خواص آن باقی خواهد بود همچنانکه آب که بر مرتبه گل گذشته باز آب شود خواص گل چون بوی و غیر آن بماند با وی.

« نوری قدس سره از بی‌نهایتی و دوری این راه » باعتبار سير فی الله « چنین خبر داد که: عربیة: شهدت ولم اشهد لحاظاً لحظته، و حسب لحاظ شاهد غیر مشهد » و فی بعض النسخ غیر مشهود ای حسب لحاظ شاهد غیر مشهود قبل ذلك، میگوید: دیدم و نگریستم محبوب را نگریستی که هرگز بآن نگریستن ویرا نگریسته بودم زیرا که جمال وی غیر متناهی است هر بار که می-نگرم جمال دیگر می-نگرم پس آن نگریستن دیگر است و نگریستی است پسند مرا، نگریستن شاهی که پیش از این مشهود نشده باشد، رباعی:

هر دم ز تو در دیده خیالی بینم	در هر دیدن تازه جمالی بینم
چون جلوه تونست مکرر حاشا	کز دیدن تو بدل ملالی بینم

« اگر واصلان را » در سير فی الله چون بعضی از مراتب وصول برسند « شوق باعث نیاید بر طلب اولی و اعلی » از آنچه یافته اند

« بر آن قدر که یافته اند اقتصار کنند و در مقام ثمردوهم الی قصورهم بمانند،  
خالدین فیها لایغون » ای لایطلبون « عنها حولا » ای تحولا وانتقلا.  
والله اعلم<sup>۱</sup>

### « لعله هجدهم »

در بیان سبب حرکت عاشق و طلب او و تحقیق آن حرکت و ترقی او  
ابدالابدین .

« عاشق با بود » در مرتبه علم « و نابود » در مرتبه عین  
« آرمیده بود، هنوز روی معشوق ندیده بود » چنان دیدنی که بعد از وجود  
در عین باشد، چه در آن مرتبه نیز سمعی و بصری مناسب آن مرتبه اثبات می کنند  
چنانکه گذشت « که نغمه قول کن او را از خواب عدم برانگیخت از  
سماع آن نغمه او را وجدی » که عبارت از حصول حالی است که  
پیشتر نبوده باشد « حاصل شد » و آن حال قبول وی است مر آن  
امر را ، و جنبش وی از عدم بوجود « و از آن وجد وجودی یافت »  
در عین .

« ذوق آن نغمه درسرش افتاد، در حال گفت: بیت :

عشق شوری در نهاد ما نهاد جان مارا در کف غوغانهاد<sup>۲</sup>  
والاذن یعشق قبل العین احیاناً<sup>۳</sup> یعنی گاه باشد که گوش بواسطه شنیدن  
اوصاف و احوال معشوق سبب عشق گردد پیش از آنکه چشم دیدار وی بیند .  
و میتواند بود که معنی آن باشد که گوش بواسطه شنیدن آواز و گفتار معشوق پیش

۱- عبارت « والله اعلم » از نسخه (مد) آورده شد ۲- مصرع دوم این بیت را در نسخه  
(چ و م و ل) ندارد از نسخه خطی « مد » آورده شد ، و در نسخه (ت) : جان ما در بوته  
سودا نهاد .

از آنکه دیدار وی بیند سبب عشق میگردد ، و معنی اخیر بسیاق کلام مناسب تر می نماید .

« عشق مستولی گشت ظاهر و باطن عاشق را بترانه ان المحب لمن يهواه زوار » یعنی عاشق سرگشته دایم گرد کوی محبوب گردد و خاك مشکبوی او را بوید ، بیت :

طواف حاجیان در کعبه باشد      طواف عاشقان در کوی جانان  
 « برقص و حرکت درآورد »      باطن را همیشه و ظاهر را در بعضی اوقات ، رقص ظاهر رقص معهود است یا اعمال ظاهره مترتبه بر استیلای عشق ، و رقص باطن قلب و تحول وی در احوال و مقامات باطنی .

« تا ابد الابدین نه آن نغمه منقضی شود و نه آن رقص منقرض چه مطلوب » که حضرت حق است باعتبار شئونات و تجلیات جزئیة نامتناهی است ، اینجا زمزمه عاشق همه این بود که : بیت : تا چشم برگشادم نور رخ تو دیدم ، تا گوش باز کردم آواز توشنیدم . پس عاشق دایم در رقص و حرکت معنوی است و اگر چه « در بعضی اوقات » ظاهر ساکن نماید ، و تری الجبال تحسبها جامدة و هی تمر مر السحاب » نظم :

مزن طعن بی دردی ای مدعی      گراز جانجستیم در رقص و درد  
 بصورت چو کوهیم مانده بجای      بمعنی چو ابریم گیتی نورد  
 « خود چگونه ساکن تواند بود که هر ذره بی از ذرات محرك اوست چه هر ذره کلمه ایست » از کلمات وجودی « و هر کلمه را اسمیست »  
 از اسماء الهی که آن کلمه مظهر اوست « و هر اسمی را زبانی است »  
 خاص دریان اسرار مسمی « و هر زبانی را قولی » دال بر آن اسرار  
 « و هر قولی را از محب سمعی » مناسب آن قول « و چون »

تیز گوش شوی « نیک بشنوی ، قائل و سامع را » که در مرتبه فرق دو مینماید ، در مرتبه جمع « یکی یابی که السماع طیر بطیر من الحق الی الحق » مصرع : مرغیست سماع کز حق آمد سوی حق.

« جنید باشلی عتاب کرد که : سری که ما در سردابه ها پنهان می گفتیم تو بر سر منبر آشکارا کردی . شبلی گفت : انا اقول و انا اسمع و هل فی الدارین غیری » میگوید : رباعیه

در دایره دور زمان جز من کیست در سلسله کون و مکان جز من کیست  
من محو در او و او در اعیان ساری زان میگویم که در جهان جز من کیست  
« رباعی : هربوی که از مشک و قرنفل شنوی ، از سایه آن زلف چوسنبل شنوی - چون نغمه بلبل از پی گل شنوی ، هم گل گوید گرچه ز بلبل شنوی »

### « لعمره نوزدهم »

در بیان فراخی حوصله عاشق و کمال سعت و تمامی قابلیت او ، و تحقیق معنی قلب و بیان وحدت حقیقی .

« عاشق را دلی است منزله از تعین که مخیم قباب عزت است » یعنی عزت وحدت و غلبه وی مرکرت را « و مجتمع بحر غیب <sup>۱</sup> » که آن غیب هویت ذات است تا مرتبه حس <sup>۲</sup> « و شهادت » که مرتبه حس است « و این دل را همتی است که بیت : اگر بساغر دریا هزار باره کشد ؛ هنوز همت او باره دگر خواهد . لاجرم سعت او بشاباه ایست که آنکه <sup>۳</sup> درهمه عالم » بی وجود دل انسان کامل دروی « نگنجد » زیرا که اگرچه دروی مظاهر متفرقه اسمائی هست اما مظهر احدی جمعی کمالی نیست بلکه

۱- و مجتمع بحرین غیب (مد) ۲- تا مرتبه عین (مد) ۳- که آنکه: در نسخ (ج، مد، ت) و گویا « آنکه » زیاد باشد .

« جمله عوالم در قبضه » وحدت و جمعیت و اطلاق « او ناپدید بود » زیرا که مثنای را در جنب نامثنای هیچ قدری نیست .

« سرا پرده فردانیت » یعنی وحدت حقیقی « در ساحت وحدانیت » یعنی وحدت مجموعی « او زند ، بارگاه سلطنت »  
و تصرف در همه عوالم « آنجا سازد ، کار آنجا پردازد ، حل و عقد ، قبض و بسط ، تلوین و تکوین <sup>۱</sup> همه آنجا ظاهر گرداند ، فاذا قبض اخفی ما ابدی » بالسط  
« و اذا بسط اعاد ما اخفی » بالقبض ، و همانا که این کلمات اشارت بمقام قطیعت و غوثیت است زیرا که هر فیض که بعالم میرسد همه از ممر وی میرسد ، وی چون مرآت است که در مرکز عالم نهاده هم مواجه حق و هم مواجه خلق ، برویی که در حق دارد فیض میگیرد و برویی که در خلق دارد فیض می‌رساند .

« بیت : بتی کز حسن در عالم نمیگنجد عجب دارم ، که دایم در دل تنگم چگونه خان و مان سازد - بایزید از سعت دایره دل خود چنین خبر داد که : اگر عرش و صدبار صد هزار بار چند عرش و هر چه در اوست در گوشه دل عارف نهند عارف از آن خبر نیابد . جنید گفت چگونه خبر یابد که : المحدث اذا قورن <sup>۲</sup> بالقدیم لم یبق له اثر » یعنی آنجا که آفتاب قدم نور افشاند از سایه هیچ اثر باقی نماند ، و شك نیست که چنین دل مطرح انوار قدم است ، لاجرم عرش و مادون عرش نسبت بوی در حکم عدم است .

بایزید چون نظر در چنین دلی کند که محدث را اثر نبود « ببصر حق همه قدیم بیند لاجرم » بلسان حق « سبحانی گوید . - تمثیل : یکی از یخ » که آبیست منجمد « کوزه‌یی ساخت و پر آب کرد » شك نیست

۱- کذا در نسخه (ج) و در نسخه (مدت) « تمکین » و هو الاصح ۲- قورن (م ، ل ، مد)

اقرن : (ج)

که آن کوزه بصفه انجماد و صورت کوزگی از آب ممتاز بود اما « چون آفتاب بتافت » و کوزه بگداختن شتافت « کوزه را آب یافت »<sup>۱</sup>

همچنین چون حقیقت مطلقه بصورت تعینات ظاهر شد و مظاهر متکثره پیدا آمد، ناگاه آفتاب احدیت بردل صاحب دولتی تافتن گرفت و صور تعینات را از نظر شهود وی مضحل گردانید، همه را یکی دید « گفت: لیس فی الدار غیره دیار . بیت : صیاد همو صیده همو دانه همو؛ ساقی و حریف ومی و پیمانان همو . عجب کاریست و سعنی قلب عبدی و القلب بین اصبعین من اصابع الرحمن، او دردل و دل درقبضه او مگر برزبان ترجمان این معنی رفته است؛ نظم: گرچه در زلف تست جای دلم، در میان دل حزین منی - تابدانی که از لطافت خویش؛ هم تو در بند زلف خویشتنی . همه در بند خود بود پروای غیر ندارد زیرا که غیر نیست؛ جز در خود نگنجد؛ یگانگی جز در یگانگی قرار نگیرد؛ فردانیت که وحدت حقیقی حق است سبحانه « جز در وحدانیت که وحدت مجموعی دل است « آرام نیابد؛ از این حرف حقیقت دل معلوم توان کرد » و آن برزخی است جامع میان حقایق الهی و کیانی؛ و برزخ زاید نیست بر طرفین خود چنانکه از لوازم برزخیت است « و کم کسی داند، صاحب دلی خبر دارد، رباعی: گفتم که کرای تو بدین زیبایی، گفتا خود را که خود منم یکتایی - هم عشقم و هم عاشق و هم معشوقم، هم آینه هم جمال هم بینائی »

### « لمعه بیستم »

در بیان تقسیم صفات بوجدی و عدمی و اضافت صفات وجودی بمعشوق و صفات عدمی بعاشق، و تحقیق معنی فقر و بیان مراتبش، و بیان فقر سواد

۱- کوزه و آب را هر دو یکی یافت (مد)

الوجه فی الدارین وترجیح فقر بر غنا .

«عشق» یعنی نسبت محبت که طالب طرفین عاشق و معشوق است  
 «سلطنت و استغنا بمعشوق داد» نه بعاشق «ومذلت و افتقار بعاشق»  
 نه بمعشوق، زیرا که عاشق را از جهت عاشقی ناچار است از شعور بجمال  
 معشوق و میل بآن و طلب وصول بآن و رفع موانع از وصول و استمرار وصول  
 بعدالحصول و دفع قوای در آن، و اینهمه افتقار است و افتقار مایه مذلت، و  
 اما معشوق اگرچه در انصاف بصفت معشوقی محتاج است بعاشق اما شاید که  
 وی را شعور بآن نباشد و اگر باشد طالب وجود و بقای آن نباشد، پس وی را  
 من حیث هو معشوق هیچ نوع حاجتیکه موجب تذلل باشد نیست، و اگر وی را  
 فرضاً شعور بصفت معشوقی باشد و ابقای آنرا خواهد و درمیل به ابقا مذلتی کشد  
 از آن حیثیت وی عاشق خواهد بود نه معشوق و آن مذلت از جهت عاشقی خواهد  
 کشید نه از جهت معشوقی .

و چون این را دانستی که مذلت لازم عاشقی است نه معشوقی بدانکه:  
 «عاشق مذلت از عزت عشق» یعنی غلبه و استیلای وی «کشد نه از  
 عزت معشوق» یعنی غلبه و استیلای وی «چه بسیار باشد که معشوق  
 بنده و مملوک عاشق بوه» در حدیث قدسی واقع است: «یا عبادی  
 اشتقت الیکم» و شک نیست که مملوک را هیچ نوع غلبه و استیلا نیست بر  
 مالک خود .

«و علی کل حال» خواه معشوق مالک بود و خواه مملوک «غنا صفت  
 معشوق آمد و فقر صفت عاشق، پس عاشق» و قتیکه از ممکنات مقیده باشد  
 و معشوق حقیقت مطلقه که در جمیع اشیا ظهور دارد و هنوز عاشق بکمال فقر  
 متحقق نشده باشد «فقیری بود که بحتاج الی کل شیء و لایحتاج الیه شیء»،  
 او بیهوده محتاج بود و هیچ بدو محتاج نی «یعنی در نظر شهود وی، زیرا که



میشاید که کسیکه بچنین فقری متحقق شده باشد محجوبان وی را محتاج الیه توهم کنند.

«اما آنکه او بهمه محتاج بود جهت آن بود که نظر محقق بر حقیقت اشیا آید» و هو الوجود الحق سبحانه اما در پس پرده اشیا و همه اشیا را مظاهر آن بیند، پس «در هر چه نظر کند رخ او بیند لاجرم بهمه اشیا<sup>۱</sup> محتاج بود که : الفقر احتیاج ذاتی من غیر تعیین حاجة» و معنی احتیاج ذاتی آنستکه وصف ذات فقیر بود بی انضمام امری دیگر بوی، و معنی عدم تعیین حاجت آنستکه چون قبله طلب وی<sup>۲</sup> حقیقت مطلقه است و آنرا بهیچ خصوصیتی از خصوصیات تعینات اختصاصی نی، پس نسبت همه بآن فقیر برابر بود، پس بهمه از جهت ظهور آن حقیقت محتاج بود و خصوصیت هیچ تعین را در آن احتیاج مدخلی نبود.

«و اما آنکه هیچ چیز» از موجودات عینی در نظر شهود وی «بدو محتاج نبود سبب آنستکه» موجودات را «احتیاج بموجود تواند بود و عاشق را در حال تجرید» که قطع علایق ظاهری است «و مقام تفرید» که قمع عوایق باطنی است «خلعت هستی و توابع آن» از صفات و افعال و آثار «که نزد او امانت بود بحکم ان الله يأمرکم ان تؤدوا الامانات الی اهلها بمعشوق باز گذاشته است و او بسرخرقه نیافت خود» در خارج که مرتبه ثبوت وی است در علم «رفته و هو الآن مع الله کهو فی الازل حال او آمده» و از خود جز عین ثابته باز نیافته زیرا که در ازل جز عین ثابته نبود.

«در چنین حال هیچ چیز» در نظر شهود او «بدو محتاج نتواند بود» زیرا که انجام مطالب و قضای حاجات موجودات جز از موجود نتواند بود،

۱- بهمه اشیا (ل، م، مد) و در نسخه ج : بهمه . و اشیا ندارد . ۲- قبله طالب «م»

و وی در نظر خود بعدم یعنی عین ثابتۀ خود باز گشته و از خلعت وجود عارضی منخلع شده است و اما چون از وی عین ثابتۀ باقی مانده است با احتیاج موصوف تواند شد زیرا که عین ثابتۀ بوجود و توابع آن محتاج است .

« و در فقر مقامی است که فقیر » چنانکه هیچ چیز در نظر شهود وی بوی محتاج نتواند بود وی « نیز بهیچ چیز محتاج نشود چنانکه آن فقیر گفت : الفقیر لا یتحتاج الی الله زیرا که احتیاج صفت موجود باشد » علماً او عیناً « و فقیر چون در بحر نیستی غوطه خورد » نه در عین وجود دارد و نه در علم ثبوت ، زیرا که حیثیّت عین ثابتۀ خود را از جمله تجلیات حق داند بصورت قابلیت ، پس وی نیز از جمله اسماء حق باشد و بفقر مضاف نگردد لاجرم « احتیاجش نماند » زیرا که احتیاج را لا اقل ثبوت در علم می باید و آن نیز از این فقیر مرتفع شده است « فقرش تمام شد » زیرا که هیچش نماند تا غایتی که احتیاج که سرمایه فقر وی همان بود <sup>۱</sup> هم نماند .

« و اذا تم الفقر فهو » ای من تم فقره « الله ، زیرا که الشیء اذا جاوز حده انعکس ضده » ای انقلب الی ضده ، فقولہ ضده منصوب علی نزع - الخافض . او قولہ : انعکس . فیه معنی الصیرورة ،

یعنی چون صفت فقر از حد خود در گذرد بضد خود که غناست منقلب گردد و غنی مطلق حضرت حق است سبحانه ، و تحقیقش آنست که چون فقیر بکمال فقر متحقق گردد چون بوجود عینی خود نگردد وجود حق را ببیند منصبی با حکام عین ثابتۀ خود ، و چون بعین ثابتۀ نظر کند هم وجود حق را ببیند متجلی بصورت قابلیت ، پس هیچ چیز را در علم و عین مضاف بخود نه ببیند بلکه همه را عین حق ببیند ، پس هر چیز را که پیش از این خود توهم کرده بود اکنون همه را حق ببیند سبحانه .

« والله تعالى در هیچ چیز بهیچ چیز » که بسمت غیریت موصوف باشد « محتاج نیست » اگر احتیاجی هست بعضی از اسماء راست ببعضی دیگر والاسم عین المسمى « بیت : هیچ باشی چو جفت فردی تو ، همه باشی چو هیچ گردی تو » یعنی چون جفت فرد باشی و خود را در برابر وی وجودی<sup>۱</sup> اثبات کنی که شفع کننده وجود وی باشد هیچ باشی ، زیرا که ترا بخود وجودی نیست و در حق نیز فانی نشده ئی تاوی بجای تو بنشیند اما چون بفنای دروی هیچ گردی وی بجای تو بنشیند هر چه مضاف بوی باشد بتو مضاف گردد پس آنوقت همه باشی .

« پس رتبت فقیری که لایحتاج الی الله عالی تر آمد از منزلت فقیری که یحتاج الی کل شیء ولا یحتاج الیه شیء ، چه آنکه محتاج است بهمهمه اشیاء مطلوب را پس پرده اشیاء می بیند » و از هستی وی نیز چیزی باقی مانده است که ثبوت در علم است که صفت احتیاج باشیاء بوی قائم است « و آنکه در خلوتخانه نابود » علماً و عیناً « با یافت و نایافت بساخت فهو کما قال اکمل الدین جنید<sup>۲</sup> : الفقیر لا یفتقر الی نفسه ولا الی ربه . وقال الجریری : الفقیر عندی من لا قلب له ولا رب . و در این حال که فقیر از سر وجود خود برخاست و با عدم خود بساخت اگر بچشم خود » نه ببصر حق « نظر بجمال دوست » که آینه ویست « کند عکس ظلمت نابود خودش در نظر آید ، خود را ببیند برقع سواد الوجه فی الدارین » ای فی دار الوجود والعدم « بر روی افکنده ، نه در سرای وجود » یعنی وجود عینی « خود را نوری ببیند که بدان نور سفید روی گردد و نه در سرای عدم » یعنی عالم اعیان ثابته « ظهوری که از سیه رویی خلاص یابد »

۱ - در برابر وجودی (ج) و متن از (م، ل، مد)

۲ - اکمل الدین در نسخه (م) بود آورده شد و سایر نسخ ندارد

سؤال: اگر کسی گوید که چون بفقری چنین هیچ چیز مضاف نیست، شیخ مصنف چرا گفت: اگر بچشم خود نظر کند. جواب گوئیم که در نظر شهود آن فقیر هیچ چیز بوی مضاف نیست نه فی نفس الامر، پس میتواند بود که چیزی بوی مضاف باشد اما از نظر شهود وی برخاسته باشد، پس ملاحظه وی آن اضافت را منافی فقر است نه نفس اضافت «کاد الفقران یکون کفراً، بیت: در مذهب ما سواد اعظم، آنست که سواد فقر پوشند» و همانا که این اشعار بآن است که قوله علیه السلام: علیکم بالسواد الاعظم. تحریر بر تحصیل این مقام است بلسان اشارت. «توانگر غالباً در غایت قرب» بحسب ظاهر بسبب تلبس وی بمقربات «بعید بود» بحسب معنی زیرا که سرمایه قرب فناء است و آن باملك و اضافات جمع نشود الا نادراً در بعضی کمال، و شیخ مصنف غالباً برای این گفت. «ودرویش در غایت بعد» بحسب صورت از جهت تلبس وی بمبعدات «قرب» زیرا که موانع مرتفع است و خالی بودن وی از اضافات ممدو معاون وی در تحقق بقرب.

«عریة: متی عصفت ریح الولا قصفت اخا، غناء ولوبالفقر هبت لربت» یعنی هرگاه که بجهد باد حقیقت عشق درهم شکند توانگر را با همه اضافات و تعلقات، و اگر آن باد بردرویشی وزد که از آن اضافات و تعلقات رسته باشد هر آینه وی را پرورش دهد در آن صفت فقر و بکلی از خودش بستاند و بمقام یگانگی برساند، بیت:

زبادی کو کلاه از سر کند دور      گیاه آسوده باشد سرو رنجور

«دانی چه میگوید؟ میگوید: اگر توانگری و درویشی قصد عالم عشق کنند مثلاً در دست توانگر چراغی بود افروخته و در دست درویش هیزمی نیم-سوخته، نسیمی که از آن عالم» یعنی عالم عشق «بوزد چراغ توانگر را بنشانند و هیزم درویش را برافروزاند. پس بچوگان: انا عند المنکسرة قلوبهم.

بردند شکستگان از این میدان گوی .

### « لمعة بیست و یکم »

در بیان آنکه عاشق میباید که از غرض پاک شود و طلب و ارادت خود را از میان بردارد و بمراد معشوق نگیرد ، اما میان مرضی و نامرضی فرق کند .

« عاشق باید که بیغرض بسا معشوق صحبت دارد ، » زیرا که چون صحبت عاشق با معشوق بنا بر غرضی باشد بحقیقت معشوق وی آن غرض بود نه معشوق « خواست از میان بردارد و کار بمراد او گذارد » چنانکه گفته اند :  
الارادة ترك الارادة . والا عاشق مراد خود باشد نه عاشق او « و ترك طلب گیرد » شیخ ابوالحسن شاذلی <sup>۱</sup> گوید در مناجات خود : تلطفت بی حتی علمت ان طلبی لك جهل ولغیرك كفر فأجرنی من الجهل واعصمنی من الكفر .

« چه طلب عاشق سد راه اوست » از وصول بمعشوق همچنانکه معشوق است « زیرا که هر مطلوب که از پس طلب یافت شود بقدر حوصله طالب باشد » و مرتبه معشوق از آن برتر است که حوصله هیچ طالبی گنجایی وی داشته باشد .

« فی الجملة ترك طلب و مراد خود گیرد و کار با مراد او گذارد ، و هر چه در عالم واقع شود » چون بر حسب ارادت معشوق است « مراد خود انگارد تا آسوده و شادمان بماند ، بیت : تا ترك مراد خود نگوئی صدمبار ، یکبار مراد در کنارت ناید . و اگر واقع نامرضی باشد » از جهت عدم موافقت با حکم و امر معشوق ، زیرا که مراد اگر موافق امر ایجابی باشد چنانچه موافق امر ایجابی است آن را مرضی گویند والا غیر مرضی ، پس رضا همان ارادت است لیکن بشرط آنکه ارادت موافق امر ایجابی باشد « در

دفع و تغییر آن « واقع نامرضی » چندانکه تواند جهد کند ، باشد که واقع ، بعد از این جهد کردن « تغییر آن نامرضی باشد و محبوب آن تغییر را خواسته باشد » و اگر عارف کامل نیز داند که محبوب تغییر آن نخواسته است و واقع آن نامرضی خواهد بود ، می باید که در تغییر آن کوشد عبودیه و امثالاً الامر محبوبه ، زیرا که مقصود کامل امثال امر است نه تغییر آن .

« و اگر محب مکاشف بود چنانکه در هر صورتی روی دوست عیان بیند » و در همه صور فاعل او را داند « باید که <sup>۱</sup> نامرضی اگر چه وجه او بیند » و مؤثر در آن او را داند « رضاندهد ، چه وجه او » یعنی وجه حق « در نامرضی آنست که » اگر چه آن نامرضی بارادت و است اما موافق امر و حکم وی که امر ایجابی است نیست پس بآن « راضی نیست قال تعالی : ولا یرضی لعباده الکفر » کفر در کافر اگر چه بارادت و ایجاد اوست اما موافق امر ایجابی نیست زیرا که همه کافران مأمورند بایمان پس مرضی نباشد پس می باید که مرضی بنده نیز نباشد ،

اگر کسی گوید که شك نیست که نامرضی مقضی حق است و رضا بقضا واجب . گوییم : فرق است میان رضا بقضا و رضا بمقضی ، می شاید که رضا بقضا باشد و به مقضی نه .

« محبی که » از مقام کنت سمعه و بصره « حق را بحق بیند و عالم را همه » صور تجلیات « حق بیند بر منکرات انکار کند بحق » نه بخود ، زیرا که حق وی را بآن انکار فرموده است و اگر نه همه در نظر وی معروف است « و برحق » زیرا که فاعل آن منکر در نظر شهود وی یکی از مظاهر حق است « و برای حق » نه برای حفظ نفس خود « و حجتش » در این انکار « قائم بود چه در هر چه شرعاً حرام است جمال حق نه بیند » بلکه جلال و

قهر وی بیند « لاجرم از آن اجتناب نماید بلکه در آن طبعاً رغبتش نبود »  
زیرا که اجتناب از مظاهر قهر و سخط طبع وی شده است .

« اینجا شبهه‌ی زحمت میدهد که چون او » یعنی محب مکاشف  
« محکوم تجلی است و تجلی همه اشیاء را » خواه مظاهر جمالی باشند و  
خواه جلالی « شامل است ، تجلی را » وقتی که در امری نامرضی باشد  
« از نظر خود چون دفع توان کرد <sup>۱</sup> ؟ » بآن معنی که بر آن نامرضی که  
تجلی در آن واقع شده است انکار آرد و در تغییر آن کوشد « گوئیم تجلی »  
که کمال ظهور و وضوح حق است بر متجلی له بجهت تصفیه محل « و  
گونه است : تجلی ذات » که انکشاف ذات است <sup>۲</sup> بی ملاحظه اسماء و  
صفات « و تجلی اسماء و صفات » که انکشاف ذات است متلبس  
باسماء و صفات

« تجلی ذات را » لقوته و استیلاؤه علی المتجلی له « دفع نتوان  
کرد » و از احکام آن اعراض نتوان نمود

« اما در تجلی اسماء و صفات » چون قوت تجلی نه در آن مرتبه است  
که متجلی له را قوت تمیز و تصرف بماند « تجلی قهری را از تجلی لطفی جدا نتوان  
ساخت و آن را بتجلی لطفی دفع نتوان کرد ، در هر چه نامشروع است نشان قهر  
و جلال بیند و در هر چه مرضی بود نشان لطف و جمال یابد » از مظاهر قهر  
بگریزد و در مظاهر لطف آویزد ، و از اسم و صفتی که بر مظاهر قهر حاکم است  
پناه گیرد باسم و صفتی که بر مظاهر لطف حاکم است .

« پس اینجا » یعنی در تجلیات صفات « گوید : اعوذ برضاك  
من سخطك » معوذ به رضا را دارد و معوذ منه سخط را

« و در تجلی ذاتی گوید : اعوذ بك منك » معوذ به و معوذ منه

۱ - تواند کرد (م، ل، مد) ۲ - که انکشاف وی است (ل، م، مد)

یکی را 'بیند « بیت : از تو بتو گردد نگریزم چکنم ، پیش که روم قصه بدست که دهم »

### « لمعة بیست و دوم »

در بیان سرتکلیف عاشق سالک باشتغال وی بصور افعال و اعمال از مجاهدات صوری و معنوی و احتجاب وی بآنها از شهود عین جمع که بعدی که مراد محبوب است عبارت از آنست ، و در تحقیق معنی قرب در عین بعد که مترتب بر آن تکلیف است .

« شرط عاشق آنست که هر چه دوست دوست دارد » یعنی مرضی وی بود « اونیز دوست دارد » و مرضی وی بود « اگر همه بعد و فراق بود » یعنی بعد و فراق عاشق از شهود عین جمع و استهلاك در آن باشتغال بصور عبادات و طاعات « و غالباً محبوب بعد و فراق محب خواهد » و غالباً برای آن گفت تا مغلوبان و مجذوبان مستهلك در عین جمع بیرون روند که ایشان در این حکم داخل نیستند « تا از جفای او » یعنی از جفای محبوب و حجابیت وی مرشهود حقیقت مطلقه عشق را « در پناه عشق » و شهود او بوحده و اطلاقه « گریزد » تا چنانچه افنای وی کرده است بالکلیه ذاتاً و صفةً حتی عن نظره و التفاته الی نفسه همچنین وی رافانی گرداند از نظر و التفات بمعشوق بل عن العشق ایضاً و هی التي تسمى الحيرة العظمی المضافة الی اکابر الاکابر .

« النار سوط یسوق اهل الله الی الله . اشارت بچنین چیزی تواند بود » یعنی بعد و فراق از مرتبه شهود حقیقت مطلقه بارتکاب فرایض و نوافل عبادات تا وسیله آن شود تا زیانه ایست که مستأهلان تحقق بآن شهود را میراند و میرساند « پس » چون بعد و فراق مستتبع چنین قرب و وصالی است « محب



را بعد دوست باید داشت و تن بفراق درداد، باشد تا بچنین قرب و وصالی  
برسد « و معنی این آنست که : عربیة : ارید وصاله » ای باستهلاکی فی  
شهود الجمع « و یرید هجری » بردی الی وادی الفرق « فأترك ما  
ارید لما یرید، لاصل بذلك الترك الی جمع الجمع.

« اما فراق را بعینه دوست ندارد » یعنی صور عبادات را که سبب بعد  
وی است از عین جمع بعینه دوست ندارد چون عابدان که قبله توجه ایشان  
عبادات و نتایج آنست از لذات و شهوات بهشت، زیرا که اینهمه حجاب است  
« بلکه از آن روی دوست دارد که محبوب محبوب است » زیرا که از  
این جهت محبت آنها عین محبت محبوب است <sup>۱</sup> « و کل ما یفعل المحبوب  
محبوب، مسکین چه کند جز اینکه گوید : بیت : خواهی بفراق کوش خواهی  
بوصال، من فارغم از هر دو مرا عشق تو بس » یعنی خواه مرا در وادی  
فراق دار و خواه در بحر جمع، من فارغم از خصوصیت هریک و بهیچ یک مقید  
نیستم، مرا شهود وحدت مطلقه تو که نه در صورت فرق از آن خالی ام و نه در  
صورت جمع از آن عاری بس است.

« بلکه باید که فراق را دوست تر از وصال دارد و بعدش خوشتر از قرب  
آید چون داند که دوست آن دوست میدارد خود بعدش مقرب تر بود از قرب و  
هجرتش سودمندتر از وصال، زیرا که در قرب و وصال بصفی مراد خود است  
و در بعد و فراق بصفی مراد محبوب <sup>۲</sup> و همانا که بنا بر همین بوده است آنچه  
از سرار باب ولایت حضرت امیر المؤمنین علی صلوات الله علیه <sup>۳</sup> منقول است  
که اگر خدای تعالی مرا مخیر گرداند میان مسجد و بهشت، من مسجد را اختیار

۱ - عین محبوب است (ج) عین محبت محبوب است (مد) و متن از اوست. ۲ - سرار باب  
ولایت علی بن ابیطالب کرم الله وجهه (مد). رضی الله عنه (م). رضی الله عنه و کرم الله وجهه  
(ل) و متن برابر (ج)

کلام نه بهشت را .

بیت : هجری که بود مراد محبوب ، از وصل هزار بار خوشتر . عربی  
لانی فی الوصال عید نفسی ، وفی الهجران مولی للموالی ، و شغلی بالحبيب بكل  
وجه ، احب الی من شغلی بحالی . یعنی بعدی که مراد محبوب است پیش  
من خوشتر است از قریبی که مراد من باشد ، زیرا که وقتی که در قریبی ام که مراد  
من است بنده حقیر ذلیل نفس خودم که در تحصیل مراد وی ایستادگی  
مینمایم ، و در بعدی که مراد محبوب باشد خواهام مر خواجگان را ، زیرا که  
حینئذ بنده خواهام و بتحصیل مراد خواهام قیام مینمایم که همه خواجگان بنده  
بندگان وی اند ، و مشغولی من بمحبوب من و در بندگی وی ایستادگی نمودن  
بهر وجه که باشد دوست تر است بمن از شغل من بحال نفس<sup>۱</sup> و مراد وی دادن  
و اگر چه این حال بر نفس گران است اما چه توان کرد حکم عشق این است ،  
بیت :

مگس قند و پروانه آتش گزید      هوس دیگر و عاشقی دیگر است

« و اگر محبی باشد که »      از مقام کنت سمعه و بصره      « محبوب  
صفت او شده باشد »      و آن خصوصیت تعلق بصفتی دون صفتی نمیدارد و  
بعد و محبت هر دو صفت محب اند پس عین حق باشند ، پس محب      « اگر بعد  
را دوست داشته باشد محبوب را »      که بصورت صفت بعد ظاهر شده  
« بمحسوب »      که بصورت صفت محب برآمده      « دوست داشته باشد و  
این غایت وصل بود در عین بعد »      زیرا که بعد از جهت صدق معنی خود  
مقتضی مفارقت است و از آن جهت که وی صفت محب است و صفات محب  
عین محبوب ، غایت وصل است .

« و هر کس راه اینجا نبرد »      این سخن خالی از خفایی نیست زیرا که

عینیت صفات محب بامحبوب در صفات وجودی راست است زیرا که هر چه بوجود متصف است چه در عین و چه در علم و چه از ذوات و چه از صفات از قبیل صور تجلیات وجود حق است ، اما در صفات اعتباری نسبی چون قرب و بعد مثلاً عینیت مشکل مینماید زیرا که آن صفات را در عین و علم وجودی نیست ، پس چون آنرا از قبیل صور تجلیات وجود حق توان داشت ؟ انلهم مگر گویند که آن صفات اگر چه فی نفسه بوجود متصف نیستند اما بوجود وثبوت مر موصوفات خود را متصف اند ، و فرقی ظاهر است میان این نوع صفات و میان معدوماتی که نه فی حد ذاته موجودند و نه مر غیر را ثابت .

« بدانکه موجب بعد اوصاف محب است » که ما به الامتیاز است میان وی و میان محبوب « و اوصاف او عین محبوب بمقتضای کنت سمعه و بصره » که اشارت بقرب نوافل است « لاجرم میگوید : اعوذ بك منك » یعنی پناه میگیرم بتو که بصورت من برآمده‌یی ، و پناه میگیرم از تو که عین اوصاف منی آن اوصافی که ما به الامتیاز است میان من و تو و موجب بعد من است از تو پس عاید و مایعاذ به و مایعاذ منه همه توباشی .

« تابدانی که بیت : دامنش چون بدست بگرفتم ، دست او اندر آستین دیدم . چگونه باشد » زیرا که معنی بیت قیاس بر اعوذ بك منك آن میشود که در وقت پناه گرفتن بوی چون دامنش را بدست بگرفتم دست او را در آستین خود دیدم و در آستین من جز دست من نبود پس دست من دست او باشد ، یا خود دست او در آستین او دیدم که آن دست منست زیرا که دست او در آستین دست منست ، و بر هر تقدیر دامنگیر او دست او باشد ، پس عاید و مایعاذ به وی باشد .

« پس بر این قیاس گویی : لا احصى ثناء عليك انت کما اثنت علی نفسك » یعنی ثنا نمیگویم بر تو ، تو هم چنانی که ثنا میگوئی بر خود در من ،

پس در این ثناء من چون زبانم ترا و تو بمن ثنا گوئی بر خود پس ستاینده و ستوده شده هر دو تو باشی چنانکه دراعوذک منك عاید و ما یعاذ به ومنه همه تو بودی.

### « لمعة بیست و سوم »

در بیان آنکه صفات وجودی که عاشق را است در حقیقت آن صفات معشوق است و پیش عاشق امانت است ، و تحقیق آنکه تبادل میان ایشان در صفات واقع است .

« طلب و جستجوی عاشق » بحکم یجهم و یحبونه « نمونه طلب معشوق است ، خود هر صفت » از صفات وجودی « که عاشق بدان متصف شود چون حیا و شوق و فرح و ضحك بل هر صفت » از صفات وجودی « که محب بر آن مجبول است باصالت صفت محبوب تواند بود ، پیش محب امانت است » اگر چه از صفات نقص باشد زیرا که آن نقص باعتبار اضافت بممکن است ، و باعتبار اضافت بحق محض کمال و خیر است و موجب ظهور صفات الهی و کمال معرفت و پیدایی ، بیت :

پس بد مطلق نباشد در جهان بد بنسبت باشد این را هم بدان

« او را » یعنی محب را « در آن صفات هیچ شرکتی نیست چه مشارکت در صفات » مشارکتی حقیقی « دلیل کند بر مابینت ذوات » مابینتی حقیقی زیرا که شرکت حقیقی را از دویی حقیقی چاره نیست « و در چشم شهود در همه وجود <sup>۱</sup> بحقیقت جزیک ذات نتواند بود » اگر چه بحسب نمود متعدد و متکثر نماید « بیت : اشیا اگر صد است و گر صد هزار ویش ، جمله یکی بود بحقیقت چو بنگری » یعنی همه یکی بود هم از

جهت حقیقت که عین ثابت است و هم از جهت وجود و هم از جهت تعین زیرا که عین ثابت اشیا همان حقیقت وجود است که در حضرت علم بصورت آنها برآمده است، و وجود اشیا نفس حقیقت وجود است که بسبب اقتران با عیان ثابت متعدد و متکثر گشته است، و تعینات وجود بسبب آن اقتران صورت شئون مستجنه در غیب ذات است، پس همه یکی باشد و از غیر<sup>۱</sup> نشان نباشد، و چون همه یکی باشد صفات ایشان صفات آن یکی که محبوب است «پس صفات جمله محبوب را باشد و محب را از خود هیچ صفتی وجودی نتواند بود، عدم را صفت وجودی چگونه تواند بود؟ اما اگر از راه کرم محبوب» بتجلی وجودی یا تجلی شهودی «در خانه محب» یعنی عین ثابت وی بتقدیر اول، و دل صافی شده وی بتقدیر ثانی «قدم نهد» و تجلی کند «و خانه را بجمال خود منور کند و صاحب خانه را» که محب است «بکسوت صورت» اسماء و صفات «خود مشرف گرداند و خود را در لباس محب بر خود» در مرتبه جمع یا فرق «جلوه دهد محب را در خود بغلط نباید افتاد» و توهم اتصاف خود بآن صفات را بخود راه نباید داد «که همه هیچند هیچ، اوست که اوست».

«شیخ الاسلام ابواسمعیل عبدالله الانصاری گفت که حق تعالی خواست که صنع خود ظاهر کند» تا مصنوعات مجالی اسماء و صفات او باشند «عالم را آفرید» زیرا مظاهر متفرقه عالم مجالی اسماء و صفات اویند «و خواست که خود را ظاهر کند» باحدیت جمع کمالی «آدم را بیافرید» زیرا که آدم مظهر کمالی جمعی واحدی احدی است. و در بعض نسخ این بیت را الحاق کرده اند:

«آن پادشاه اعظم در بسته بود محکم پوشید دل آدم ناگاه بر درآمد»

## «لمعه بیست و چهارم»

در بیان تفرقه میان علم یقین و عین یقین و حق یقین ، و بیان مراتب عشق در اطوار<sup>۱</sup> .

بدانکه چون کسی چشم پوشاند علم وی بوجود آتش بدلات حرارت بروی علم یقین است . و چون چشم بگشاید و آتش را معاینه بیند عین یقین است . و چون در آتش افتد و ناچیز شود وصفات آتش از وی ظاهر شود چون احراق و اشراق حق یقین باشد .

« محب » هر چند بدلات آیات و آثار بعلم یقین وجود دوست و کمال وی میدانست « خواست » که بی وساطت آنها « بعین-یقین جمال دوست بیند عمری در این طلب » بموجب سنجیم آیاتنا فی الافاق « سرگشته می گشت تا که » بموجب وفی انفسهم « بسمع سراوندا آمد : بیت : کان چشمه که خضر خورد از او آب حیات ، در منزل تست لیک انباشته ای . چون بعین یقین در خود نظر کرد خود را « باعتبار تعینی که مابه الامتیاز وی بود از مساعدای وی « کم یافت ، آنگاه که » حجاب تعین<sup>۲</sup> مرتفع شد « دوست را باز یافت » و بعین یقین مشاهده کرد « چون نیک نظر کرد خود عین او بود » زیرا که مانع از آنکه خود را عین او بیند تعین او بود و آن مرتفع شده بود پس بحق یقین متحقق شد و « گفت : رباعی : ای دوست ترا بهر مکان می جستم ، هر دم خبرت زاین و آن می جستم - دیدم بتو خویش را تو خود من بودی ، خجلت زده ام کز تو نشان می جستم » .

۱ - مراتب عاشق در اطوار (م) مراتب عاشق در آن اطوار (نسخه) مراتب در آن اطوار (ل)

۲ - حجاب تعینی (چ) و متن برابر (م) و متن برابر (م، ل، مد)

بیت اول اشارت بمشاهده آیات آفاقی است و آن مفید علم الیقین است و بیت ثانی اشارت بعین الیقین و حق الیقین زیرا که دیدن بوی دلالت بر آن میکند که اولاً وی مشهود بود چون نور که چون چیزی را بوی بینند اول وی مشهود شود<sup>۱</sup> و این عین الیقین است و چون این مشاهده مفضی بآن شود که خود را وی بیند آن حق الیقین باشد.

« این دیده که بوی دوست را معاینه بیند هر دیده وری را حاصل است اما آنستکه از شدت ظهور نمیدانند که چه می بینند » چون نور وقتی که بوی اشکال و الوان بینند اولاً وی دیده شود اما از وی غافل باشند تا غایتی که بعضی از ارباب نظر انکار وجود وی کرده اند و گفته اند که غیر از الوان و اشکال امری دیگر نیست که مرئی شود.

« هر ذره » یعنی مورچه « که از خانه بصحرای خود بضرورت آفتاب را بیند اما نداند که چه می بیند ، عجب کاری همه بعین الیقین جمال دوست می بینند چه در حقیقت جز احدیت مجرد نیست اما نمی دانند که چه می بینند » یعنی ایشان را ادراک بسیط حاصل است و ادراک مرکب که ادراک است مفقود « لاجرم لذت نمی یابند ، لذت آن یابد که » حجاب تعین وی از نظر بصیرتش سرخیزد و « بحق الیقین بداند که چه می بیند » حق را می بیند در خلق « و بچه می بیند » بحق می بیند زیرا که نور محیط ببصر و مبصر اوست « و بهره می بیند » برای آنکه تا چنانچه خود را بتفصیل شئون و صفات و اسماء در مرتبه جمع و اجمال میدانست در مرتبه فرق و تفصیل نیز به بیند .

قوله تعالی « ولکن لیطمئن قلبی » که بر سبیل حکایت از ابراهیم علیه السلام واقع شده است « مگر اشارت بچنین یقینی » یعنی حق الیقین

« بود، اطمینان قلب و سکون نفس جز بحق الیقین حاصل نیاید » زیرا که صاحب علم الیقین طالب آنست که معلوم وی مشهود وی گردد پس بر آن علم اطمینان و قرار ندارد. و صاحب عین الیقین طالب آنست که در مشهود خود فانی شود و تعین وی مرتفع گردد و خود را عین وی داند و بیند پس بآن مشاهده اطمینان ندارد اما وقتی که تعین وی مرتفع شد و مشهود وی بجای وی بنشست و بحق- الیقین متحقق گشت اطمینان حاصل آمد و مرتبه دیگر نماند در دانش که طالب آن باشد.

« از سهل بن عبدالله تستری پرسیدند که ما الیقین گفت هو الله » یعنی نهایت یقین که حق الیقین است آنست که همه حق بینی بلکه همه را حق بینی<sup>۱</sup>، مصراع : خود را چو همه هستی مطلق بینی « تو نیز و اعبد ربك حتی یأتیک الیقین » ای الله بتجلیه عليك و افنائك فیه « بیت : درین ره گز بترك خود بگوئی، یقین گردد ترا كو تو او بی » بترك خود بگوئی یعنی رفع تعین خود کنی و تو او شوی زیرا که امتیاز تو از وی جز بآن تعین نیست چون آن مرتفع شد تو بی و او بی یکی گشت.

### « لمعه بیست و پنجم »

در بیان کیفیت مراقبه محب مر محبوب را و بیان احتیاج هر يك بآن دیگری از حیثیت محبت و محبوبیت.

« محب چون خواهد که مراقب محبوب باشد چاره او آن بود که محبوب را بهر چشمی « خواه بصر و خواه بصیرت » مراقب باشد و بهر نظری « که بهر چشمی باشد » ناظر، چه او را « یعنی محبوب را » در هر عالمی « از عوالم حس و مثال و ارواح و معانی » صورتیست

۱- بلکه همه حق باشی (مد) و متن برابر «ج،م،ل»



مناسب آن عالم « و در هر صورت وجهی » یعنی اسمی از اسماء که مقسود از وجود آن صورت ظهور آن وجه است « در همه اشیاء ظهور او را مراقب باشد » و ظاهر همه او را بیند « چه ظاهر همه اشیاء اوست » زیرا که ظاهر اشیاء نیست الا ظاهر وجود منصف باحکام باطن وجود که اعیان ثابت است « چنانکه باطن و حقیقت اشیا اوست » زیرا که باطن و حقیقت اشیاء نیست الا اعیان ثابت که ظل و صورت شئون ذاتیه است که آن شئون در مرتبه غیب هویت عین هویت است « و هو الظاهر والباطن ، هیچ چیز نه بیند » بهیچ چشمی و هیچ نظری « که او را » یعنی حق را سبحانه « پیش از آن » چیز وقتی که از مؤثر باثر رود « یا پس از آن » چیز وقتی که از اثر بمؤثر رود « یا در آن » بحکم و فی انفسکم افلا تبصرون « یا با آن » بحکم و هو معکم اینما کنتم « نه بیند » « محب اینجا بیش در خلوت نتواند نشست عزلت نتواند گزید . چه » عزلت و خلوت از اغیار بود و وی « محبوب را عین اشیا بیند ، » بلکه نفی خواطر نتواند کرد زیرا که خواطر نیز از صور تجلیات وی است در باطن محب « مقامی بر مقامی برنگزیند ، از هیچ چیز عزلت نتواند کرد ، چه غایت عزلت آن بود که در خلوتخانه نابود خود نشیند ، و از جمله اسماء و صفات حق » زیرا که وی مراقب ذات است و متوجه آن « و » از اسماء و صفات « خلق » که تعینات و توابع آنست « عزلت گزیند » زیرا که این همه از مراقبه ذات که قبله توجه وی آنست مانع اند اگر چه از ملاحظه اسماء مانع نیستند .

« ولیکن پس از آن که ناظری او خورای منظوری دوست آمد و دانست که مرتبه معشوقی را بعاشقی او تعلق گونه‌یی هست » زیرا که بازاء هر صفتی که معشوق راست صفتی دیگر است مرعاشق را که تحقق آن صفت معشوقی بدون

آن نمیتواند بود چون ناز و نیاز و تعز و تذلل و غیر اینها ،

« عزلت » از صفات خود و خلق « چگونه کند ؟ » و در خاوتخانه  
 نابود خود چون نشیند ؟ « الربوبية لغير العبودية محال » یعنی صفات  
 ربوبیت بی مقابلات خود از صفات عبودیت محال است .

« عاشق اینجا هم بحسابی در میآید چه اگر عاشق کرشمه معشوقی را قابل  
 نیاید معشوق از کرشمه معشوقی تهی ماند زیرا که : ان للربوبية سرأ لوظهر لبطلت  
 الربوبية »

شیخ در فصوص میفرماید که : قال سهل : ان للربوبية سرأ وهوانت يخاطب  
 كل عين لو ظهر لبطلت الربوبية . و در فتوحات گفته است : ظهر هیهنا  
 بمعنى زال .

پس حاصل معنی آن میشود که ربوبیت راسری است که آن عین تست که  
 اگر آن سرزایل شود ربوبیت باطل گردد و نماند ، زیرا که ربوبیت نسبتی است  
 میان رب که حق است سبحانه و میان مربوب که تویی و نسبت را بی هیچیک از  
 منتسبین وجود نمیتواند بود ، پس وقتی که توییکی از این منتسبین باطل شوی و  
 نمانی نسبت ربوبیت نیز باطل شود و نماند .

« هر چند معشوق را حسن و ملاحات بکمال است و از روی کمال هیچ  
 در نمی باید <sup>۱</sup> ، مصراع : بت را چه زیان که بت پرستش نبود . لیکن از روی  
 معشوقی نظاره عاشقی در باید »

« حریت اینجا از جانین » یعنی عاشق و معشوق و رب و مربوب

« متعذر مینماید چه هر جا » که میان دو چیز « نسبت آمد <sup>۲</sup> حریت »  
 از طرفین « رفت » زیرا که هریک از طرفین بجهت آن نسبت بدیگری  
 محتاج است « بیت : آزادی و عشق چون نمیآید راست ، بنده شدم و نهادم

۱- در نیابد (چ) و متن از نسخه خطی ۲- آمد (ل، م، مد) آید (چ)

از یکسو خواست . حریت مطلق در مقام غنای مطلق است » که نفس ذات راست بی ملاحظه اسماء وصفات « والا از روی معشوقی همچنانکه نیاز و عجز عاشق را ناز و کرشمه معشوق در باید همچنین کرشمه و ناز او را طلب و نیاز عاشق بکار آید ، اینکار بی یکدیگر راست نیاید ، اینجا صفات معشوقی بانعوت عاشقی همه این گوید : عربیة : نحن فی اکمل السرور ولكن ، لیس الالبکم یتم السرور . دانی چه گفت و شنید می رود ؟ میگوید : بیت : تشریف دست سلطان چو گان بود ولیکن ، بی گری روز میدان چو گان چه کار دارد »

مراد سلطان : حضرت ذات است و بچو گان : صفت ربوبیت و معشوقی و مراد بگوی : عاشقی . یعنی اگر چه ربوبیت و معشوقی صفت ذات یگانه است که استغناء صفت اوست ، بعاشق محتاج است چنانکه دانستی . و پوشیده نماند که این سخن نظر فیض مقدس است که قابل عین بنده است ، اما نظر بمجموع فیض مقدس و اقدس که قابل و مقبول هر دو راجع بحضرت حق است سبحانه آنستکه در این دو بیت میگوید :

« نی غلط گفتم که اینجا عاشق و معشوق اوست ، گر چه ما از عشق او اندر جهان افسانه ایم . ما که ایم از ما چه آید تا نپنداری که ما ، روی او را آینه یازلف او را شانه ایم »

### « لمعه بیست و ششم »

در بیان کمال تجرید و تفرید عاشق و انقطاع او از همه حتی که از معشوق نیز ، و تحقیق وحدت ذاتی عشق

« عشق » یعنی حقیقت مطلقه بتجلی ذاتی خود ، یا نسبت محبت « آتشی است که چون در دل افتد هر چه در دل یابد همه را بسوزد تا بحدی که صورت معشوق » من حیث هو معشوق که مرتبه نسب و اعتبارات است

« نیز از دل محو کند » و جز نفس عشق هیچ نماند .

« مجنون مگر در این سوزش بود گفتند : لیلی آمد . گفت : من خود لیلی ام ، و سربگریبان فراغت فرو برد ، لیلی گفت : سر بردار که منم محبوب تو منم مطلوب تو ، مصرع : آخر بنگر که از که میمانی باز . مجنون گفت : الیک عنی فان حبك قد شغلنی عنك » یعنی دور باش از من که دوستی تو مرا از تو فارغ گردانید « بیت : آن شد که بدیدارتو می بودم شاد ، از عشق تو پروای توام نیست کنون . دردعا مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم ازین مقام خبر داد که : اللهم اجعل حبك احب الی من سمعی وبصری . گفت ای آنکه بینایی و شنوایی من تویی : بیت : خواهم که کنی چنان بعشقم مشغول ، کز عشق تو باتو هم نپردازم بیش . »

« و اگر نظر بالاتر کنی » یعنی از محب نظر بر محبوب اندازی « اشارت فینسیهم باتو نماید که » چنانکه محب مغلوب عشق چگونه گردد و نسب و اعتبارات محبوبی از نظر شهود وی چگونه برخیزد همچنین « محبوب نیز مغلوب عشق چگونه گردد » و نسب و اعتبارات محبی چگونه زایل شود که تجلی بصفه اطلاق و وحدت وقوع یابد نه بحسب نسب و اعتبارات محبی ، و همانا که مراد بنسیان محبوب مرمحب را که باعتبار مقام جمع از آن مقدس است مثل این معنی تواند بود

« فهم من فهم ومن لم یذق لم یعرف » یعنی این سخن را کسی فهم کند که این معنی را چشیده باشد و بذوق دریافته و این اشارت بطرف افراط عشق و نهایت وی تواند بود که کمال تمکن عشق است در ولایت هستی مجازی عاشق و افناء اوبالکلیه ذاتاً و صفة حتی عن نظره والتفاتة الی نفسه بل عن نظره الی المعشوق بل عن العشق<sup>۱</sup> ایضاً و هی التي تسمى الحيرة المضافة الی اکابر الاکابر .

« شرح این رموز آنستکه نخست عشق » بصورت طلب و ارادت معشوق  
 « سراز گریبان عاشق برزند آنگاه » در لباس ارادت تجلی بحسب اقتضای  
 طلب و ارادت محب . « بدامن معشوق در آویزد و چون هردورا بسمت دویی  
 و کثرت » یعنی کثرت عاشقی و معشوقی « موسوم یابد » نخست  
 روی هر یک از دیگری بگرداند « روی عاشق را از معشوق بگرداند »  
 بآنکه نسبت معشوقی را از نظر شهود وی محو کند و وجهه طلب وی احدیت ذات  
 را گرداند « و روی معشوق را از عاشق » بگرداند بآنکه نسب و اعتبارات محبی  
 را محو گرداند و ارادت وی بآنکه بصف و وحدت و اطلاق تجلی کند نه بحسب  
 نسب و اعتبارات محبی انبعاث یابد ،

و چون وجهه طلب محب احدیت ذات شود و ارادت محبوب بتجلی بصف  
 وحدت انبعاث یابد : « آنگاه لباس کثرت » یعنی محبی و محبوبی  
 « از هر دو برکشد و هر دورا برنگ خود که یگانگی صرف است برآرد ، بیت :  
 اینهمه رنگهای پرنیرنگ ، خم وحدت کنده می ۱ همرنگ »

### « لمعة یست و هفتم »

در بیان مبده شهود عاشق و تحقیق آنکه شاهد چگونه مشهود میشود .  
 « عاشق را » بحکم مصرع : و لم تفن مالا یجتلی فیک صورتی ۲  
 « طلب شهود » بمجاهدات و ریاضات و دوام ذکر و توجه « بهر فناء  
 است از وجود » و هستی مجازی « در عدم و نابود برای آن زند که در  
 حال عدم » یعنی عدم اعیان ثابته از رنج وجود و ذل حجابیت آن  
 « آسوده بود هم شاهد بود و هم مشهود » زیرا که در آن مرتبه علم با عالم و

۱ - کند همه (مد) ۲ - مصرع اول را نیز در نسخه ل آورده « فلم تهونی مالم تکن فی فانیآ »  
 و دیگر نسخه ندارد و بیت از تائیه این فرض است رحمة الله علیه

معلوم متحد است :

« بیت : زان قبل بود شاهد ومشهود که بنزدیک خویش هیچ نبود . چون موجود شد » بظهور حقیقت وجود دروی وتقید اطلاقش بوی بسبب آن تقید و تعین « غطای بصر خود گشت ، از شهود محروم ماند ، بصر او عین محبوب آمد بدلیل کنت سمعه و بصره . واویی او غطای این بصر ، انت الغمامة علی شمسك فاعرف حقيقة نفسك » تویی ابر بر آفتاب حقیقت که بصورت تو متلبس شده است پس بشناس حقیقت نفس خود را که همان آفتاب است بصورت تو متلبس شده ، یا آن صورت حجابیت تعین وتقید است که غطای بصر توشده از شهود آن آفتاب .

« اگر این غطا که تویی تست از پیش بصر کشف شود محبوب محبوب را بیند و محب در میان نه آنگاه بسمع سر او این ندا آید که : شعر : بدالك سر طال عنك اکتنامه ، ولاح صباح کنت انت ظلامه - فانت حجاب القلب عن سرغیه ، و لولاك لم يطبع علیه ختامه . » یعنی ظاهر شد بر توستی که دراز کشید پنهانی وی از تو و روشن شد صباچی که بودی تو تاریکی او ، پس تویی پرده دل خود که او را از سرغیب خودش در حجاب کردی و اگر تو نبودی مهر تعین وهستی بروی منطبع نشدی و حجاب سرغیبش نگشتی .

« رباعی : روزت بیسودم ا و نمیدانستم ، شب باتو غنودم و نمیدانستم - ظن بود مرا بمن که من جمله منم ، من جمله تو بودم و نمیدانستم . اینجادعوی عاشق همه این بود که اللهم اجعلنی نوراً یعنی مرا » از ظلمت هستی من برهان و « در مقام شهود بدارتا ببینم بتو که من توام ، آنکه گویم من رآنی فقد رأی الحق » هر کس که مرا دید عیان حق را دید « ومن يطع الرسول فقد اطاع الله » فرمان بر پیغمبر فرمان بر خدا است « که اگر من من باشم » و حرف تعین

خود را از لوح هستی نتراشم « ترا نه بینم لاجرم گویم : نورانی آراه »  
نور است محیط چون بینم او را .

« بیت : خلق را روی کی نماید او ، در کدام آینه در آید او » یعنی کسی  
را که از خلقت خود نرسته و بظلمت تعین خود محجوب است روی کی نماید ؟ و  
مادام که از قید تعین نرسته آینه ایست محدود ، آن نور نامحدود در وی چون گنجد  
و چگونه در آید ؟ « و ما قدروا الله حق قدره » زیرا که نور خدای بی اندازه  
است ، در آنچه اندازه دارد نگنجد مگر باندازه ، و قدر وی بی اندازه گوی است .

### « لمعة ییست و هشتم »

در بیان تبدیل صفات عاشق و بقای بعد الفناء و وصول او بمقام فرق  
بعد الجمع و موطن تکمیل و ارشاد .

« محبوب چون خواهد که محب را » از حسیض بعد و نقصان  
« برکشد » و بذروه قرب و کمال رساند « نخست هر لباس که »  
از احوال و اوصاف « از هر عالمی » از عوالم اعیان و ارواح و مثال و حس  
« با او همراه شده باشد از او برکشد و بدل آن خلعت صفات خودش در  
پوشد پس بهمه نامهای خودش بخواند » سوی القدم والوجوب الذاتیین  
« و بجای خودش بنشاند » و حینئذ حال از دو بیرون نیست « یا در  
موقف المواقفش » که مقام استهلاك در شهود عین جمع است « موقوف  
گرداند یا بعالمش بهر تکمیل ناقصان باز گرداند : و چون بعالمش » بهر  
تکمیل ناقصان « مراجعت فرماید آن رنگهای عالم که از او برکشیده بود  
اکنون برنگ خود در وی پوشاند ، عاشق چون در کسوت خود نگرد خود را  
برنگ دیگر ببیند حیران بماند که بیت : این چه رنگست بدین زیبایی ، چه لباس  
است بدین یکتایی . از خود بوی دیگر یابد ، با خود گوید : عریة : اشم منك

نسیماً لست اعرفه ، اظن لمیا جرت فیک ارداناً «  
بوی توای خاک ناچیز از گل وریحان گذشت

یار گویی بر تو امروز آستین افشان گذشت  
« درخودنگرد همگی خود اورا یابد ، گوید : انامن اهوی و من اهوی  
انا » یعنی : بیت :

جانا زمیان مامنی رفت و تویی چون من تو شدم تو من ، مکن ذکر دویی  
« در هر چه نظر کند وجه دوست بیند معلوم کند که کل شیء هالك الا وجهه .  
چه وجه دارد ، چرا شاید که ضمیر وجهه » اگر چه مفسران عاید بحق  
داشته اند « عاید بشیء باشد » یعنی هر چیزی هالك است مگر وجه او که  
حقیقت وعین ثابته اوست :

قال الشيخ فی الباب السادس والخمسين و ثلاثمائة من الفتوحات المکیة :  
کل شیء هالك للاستحالات الا وجهه و الضمیر فی وجهه يعود الی الشیء فالشیء  
هالك من حیث صورته غیر هالك من حیث وجهه و حقیقته .

« چه هر شیء از روی صورت هالك است » لاستحالات الصور بعضها  
ببعض « و از روی معنی » یعنی از روی حقیقت وعین ثابته « باقی »  
زیرا که صور علمیه حق سبحانه ممتنع الزوال است « و بچه وجه معنی  
آن وجه » که در الاوجه واقع است « ظهور حق است سبحانه »  
بدان وجه که حقیقت هر شیء وعین ثابته وی ظهور حق است سبحانه بر خودش  
باعتبار شأنی که آن شیء عمظهر اوست و شك نیست که ظهور حق باین معنی باقی  
است و غیر هالك بخلاف ظهور وی بحسب صور . و دلیل بر این معنی که معنی وجه  
ظهور حق میتواند بود آنست « که و یبقی وجه ربك » اضعیف الوجه  
الی الرب لا الی ضمیر المخاطب .

« ای دوست چون دانستی که معنی و حقیقت اشیاء وجه اوست » یعنی



وجه حق سبحانه « پس ارنا الاشياء كما هي ميگوي » تا مكاشف شوي  
 بآنكه حقايق اشياء و اعيان ثابته ايشان وجه حق است يعنى ظهور وى بر خودش  
 در مرتبه علم ، و آن نيست جز ظهور وجود واحد باعتبار خصوصيات شئون كه  
 در غيب هويت عين ذات اند ، پس صور همه اشياء باعيان ثابته ايشان راجع  
 شود و اعيان ثابته بوجود واحد .

پس چون باين معنى حاضر شوي « عيان بيني كه : شعر : ففى كل شىء  
 له آية » و هي رجوع صورته الى عينه الثابتة و رجوع عينه الثابتة الى وحدة  
 الوجود الحق سبحانه و لا شك ان هذه الاية « تدل على انه » اى الوجود  
 الحق « واحد » .

پس شيخ مصنف تأكيد همين معنى ميكند باين آيت كه « قل لمن الارض  
 و من فيها ان كنتم تعلمون سيقولون لله » يعنى بگويى با اهل حجاب كه : مر  
 كراست ؟ زمين استعدادات و قابليات كه اعيان ثابته است و آنچه ظاهر و مؤثر  
 است در آن از اسماء انهي اگر چنانچه شما ميدانيد حقايق اشياء را كه باز گشت  
 ايشان بچيست ، زود باشد كه بگويند بعد از زوال حجاب بموت اختياري يا  
 اضطراري كه همه مرخداى راست سبحانه ، هم قابليات راجع باوست هم  
 فاعليات .

« فانما نحن » من حيث اعياننا الثابتة باقون « به » ازلاً و  
 ابداً « و » ثابتون « له » فان الصور العلمية ثابتة للعالم  
 لا محالة . او ثابتون لاجله لتكون مظاهر اسمائه و صفاته .

و چون در اين محل افشاى بعض اسرار توحيد كرد اعتذار ميكند و ميگويد  
 « سخن مستانه ميرود » يعنى از غلبه حال ميآيد « معذور دار ،  
 عربية : من كل معنى لطيف اجتناسى قدحاً ، و كل ناطقة فى الكون تطربنى »  
 يعنى چون سخن مستانه نرود ؟ كه از هر معنى لطيف كه بذايقه ميچشم قدحى در

میکشم و هر که از حقایق عشق و دقائق جمال بزبان حال یا مقال سخنی میگزارد  
مطرب وار مرا در طرب میآرد .

« چه توان کرد؟ بیت: مرا چو دل بخرابات می کشد مردم ، بگردد اهل  
مناجات و زهد کی گردم . در بحری فتاده ام » یعنی بحر جمعیت و وحدت  
« که کرانش پدید نیست، بیت: حریفی میکنم با هفت دریا » یعنی بادر یای  
وحدت که احدیت جمع صفات سبعة کمالیه است که همه صفات راجع بآنهایند  
« اگر چه زور يك شبنم ندارم : اگر معانی این کلمات نسبت بابعضی فهم «  
که در هر محل ادراك خصوصیتی نتواند کرد « مکرر نماید معذورم که  
هر چند قصد میکنم که خود را بساحل اندازم تا خبر است موجد در روبرو است و  
بلجه » یعنی معظم بحر که محل تلاطم امواج است « افکنده، شعر :  
الحمد لله على اننى، كضفدع تسكن فى اليم - ان هى فاهت ملأت فاهها، اوسكت  
مات من الغم . » یعنی سپاس خدای را بر آنکه من چون غوکی ام در بحر  
وطن کرده<sup>۱</sup> ، اگر دهان بگشاید دهانش را تمام آب گیرد و اگر خاموش گردد از  
اندوه بمیرد، رباعیه :

من غو ککی ام بحر شده منزل من      حل ناگشته ز هیچکس مشکل من  
گر لب بگشایم دهنم پر گردد      و دم نزنم ز غم بدرد دل من

« و چند آنکه خود را ملامت میکنم که : بیت: آنجا که بحر نامتناهیست  
موج زن، شاید که شبنمی نکند قصد آشنا . اما همت میگوید که نا امیدی شرط  
نیست، بیت: اندر این بحری کرانه چو غوک، دست و پایی بزن چه دانی بوك «  
یعنی بوك از خود برهی و از هستی خود خلاص شوی بلکه دیگری را خلاص  
گردانی .

« دل نیز بموجب فرموده همت برای خلاص خود و استخلاص دیگران

دست و پائی میزند و با جان بلب رسیده » یعنی بلب دریای نیستی رسیده  
 « خطایی میکند که : بیت : کی بود ما زما جدا مانده، من وتو رفته و خدا مانده »  
 یعنی ما که بحسب حقیقت اعیان ثابت ایم که صور تجلیات ذات اند بصور قابلیات  
 و بحسب وجود وجود منصبغ با حکام آن اعیان، کی باشد که ما از ما جدا مانیم  
 بآنکه حقایق خود را صور تجلیات ذات دانیم در مرتبه علم و وجودات خود را  
 صور وجود حق منصبغ با حکام آن صور تجلیات در مرتبه عین، پس من وتو از  
 میان بیرون رویم و همه را خدا بینیم ۱ بحسب تنزلات، یا خود در شهود وحدت  
 چدن مستهلك شویم که همه را یکی بینیم . و اول اکمل است، رباعیه :

خوش آنکه لباس و هم را شق بینیم      حق را همه خلق و خلق را حق بینیم  
 بی آنکه شود قید حجاب اطلاق      در ضمن مقیدات مطلق بینیم

#### رباعیه فی الخاتمة

جامی تن زن در سخن چند زنی      بیهوده دم از کن و مکن چند زنی  
 افتاده خسی بروی این تازه غدیر      لاف از تک دریای کهن چند زنی

#### رباعیه اخری فی النصیحة

توحید حق ای خلاصه مخترعات      باشد بسخن یافتن، از ممتنعات  
 رو نفی وجود کن که در خود یابی      سری که نیابی ز فصوص و لمعات

#### قطعة فی التاريخ

به آثام هستی است جامی اسیر      محی الله آثار آثامه  
 بتسوید این شرح توفیق یافت      مقراً بزلات اقدامه  
 و اذ قال اتمته قد بدا      بما قال تاریخ اتمامه

پایان

پایان کتاب اشعة اللمعات

وبعد از این است

«رساله سوانح غزالی»

رسالہ

# سوانح

تصنیف

عارف بزرگ

شیخ احمد غزالی طوسی

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والصلوة على سيدنا محمد وآله اجمعين  
قال الشيخ الامام الاجل العالم الكامل سر الله في الارض  
الامام الرباني احمد بن محمد الغزالي رحمة الله عليه وعلى اسلافه:

این حروف مشتمل بر فصولی چند که بمعانی عشق تعلق دارد اگرچه حدیث عشق در حروف و در کلمه نگنجد، زیرا که آن معانی اِبکار است که دست حروف بدامن خدر آن اِبکار نرسد، اگرچه مارا کار آنست که اِبکار معانی بذکور حروف دهیم در جلوات کلام، ولیکن عبارت درین حدیث عشق اشارت بمعانی متفاوت نکره بود و آن نکره در حق کسی بود که ذوقش نبود و ازین دو اصل شکافد: یکی اشارت عبارت و یکی عبارت اشارت.

و بدل حروف حدود السیف بود اما جز ببصیرت باطن نتوان دید، و اگر در جمله این فصول چیزی رود که آن مفهوم نگردد از این معانی بود. والله اعلم. دوستی عزیز که بنزدیک من بجای عزیزترین برادران است و مرا با او انسی تمام است از من درخواست کرد که: آنچه ترا فراخاطر آید در معنی عشق فصلی چند اثبات کن تا بهر وقت مرا با او انسی باشد و چون دست طلبم بدامن وصل نرسد بدان تعلل کنم و بایات او تمسکی میسازم.

اجابت کردم و چند فصل<sup>۱</sup> اثبات کردم قضای حق او را، چنانکه تعلق

---

۱- نسخه «ك» پس از حمد و صلوة از اینجا شروع میشود ( الحمد لله رب العالمين ..... )

و علی اسلافه ) چند فصل اثبات کردم ...

بهیچ جانب ندارد، درحقایق عشق و احوال و اغراض عشق، بشرط آنکه در او هیچ حواله نبود نه بخالق نه بمخلوق، تا او چون درماند بدین فصول تعلل کند هر چند که :

ولو داواك كل طيب انس      بغير كلام لیلی ما شفاكا

ولیکن :

اذا ماظممت الی ريقها      جعلت المدامة منه بدیلا

و این المدامة من ريقها      ولكن اعلل قلباً علیلاً

قال الله تعالى يحبهم ويحبونه

رباعی

باعشق روان شد از عدم مرکب ما      روشن ز چراغ وصل دایم شب ما

زان می که حرام نیست در مذهب ما      تا باز عدم خشك نیابی لب ما

رباعی دیگر

عشق از عدم از بهر من آمد بوجود      من بودم عشق را ز عالم مقصود

از تو نبرم تا نبرد بوی زعود      روز و شب و سال و مه علی رغم حسود

عربیة

اتانی هواها قبل ان اعرف الهوى      فصادف قلباً فارغاً فتمكننا

مقدمة

روح از عدم بوجود آمد بر سرحد وجود عشق منتظر مرکب روح بود در بدو وجود ندانم تاچه مزاج افتاد: اگر ذات روح آمد صفت ذات عشق آمد، خانه خالی یافت جای بگرفت، تفاوت در قبله عشق عارضی است اما حقیقت او از جهات منزّه است، که او را روی در جهتی نمی باید داشت تا عشق بود، اما ندانم تا دست کسب وقت آب بکدام زمین برد، آن نفس که رکابداری به مرکب

سلطان برنشینند نه مرکب از آن او بود امازیانی ندارد . کلامنا اشاره ،  
 گاه خزفی یا خززی بدست شاگردنوآموز<sup>۱</sup> دهند تا استادشود، گاه بتعبیه  
 درناسفته ثمین ولؤلؤ لالابدست ناشناس او دهند که زهره ندارد دست معرفت  
 استاد که آنرا برماسد<sup>۲</sup> تا بسفتن رسد.  
 چون بوقلمون وقت عجایب نیرنگ برصحیفه انفاس زند پی پیدا نبود که  
 روش برآب است لابل برهوا، که انفاس هواست خود .

### فصل (۱)

چون خانه خالی یابد و آینه صافی باشد صورت پیدا و ثابت گردد در هوای  
 صفای روح، کمالش آن بود که اگر دیده اشraf روح خواهد که خود را بیند  
 پیکر معشوق یا نامش یا صفت عشق بیند، و این بوقت بگردد و حجاب نظر او آید  
 بخود، و دیده اشraf او را فروگیرد، تا بجای خود او بود و بجای خود او را  
 بیند، اینجا بود که گوید : بیت :  
 از بس که درین دیده خیالت دارم      در هر که نگه کنم تویی پندارم  
 زیرا که راهش بخود بر عشق است، تا بر عشق گذر نکند که کلی او را فرو  
 گرفته است بخود نتواند رسید، و جلالت عشق دیده را گذرنده زیرا که مرد در  
 عشق غیرت اغیار بود نه غیرت خود، نظم :  
 خیال ترك من هر شب صفات ذات من گردد  
 هم از اوصاف من بر من هزاران دیده بان گردد<sup>۳</sup>

### عربیة

انا من اهوى ومن اهوى انا	نحن روحان حللنا بدنا
فاذا ابصرتنى ابصرته	واذا ابصرته ابصرتنى

۱- شاگردنوآمده (د، ك) ۲- برماسد: لمس كند و برآوردن نماید ۳- گردد (س) سازد (ك)، د



نحن فی الاجال سیان اذا      ذهبت مهجته مت انسا

اشارت هم بدین معنی بود، ولیکن دور افتاد در دوم مصراع که « نحن روحان حللنا بدنا » قدم از یکی دردویی نهاده است، اول مصراع قریب تر است در وحدت که « انا من اهوی ومن اهوی انا » اینجا بود که این معنی درست آید که گفته است : بیت :

گفتم صنما مگر که جانان منی      اکنون که نگه همی کنم جان منی

اینجا که در تمامی بیت گفته است :

مرتد گردم گر تو ز من برگردی      ای جان جهان تو کفر و ایمان منی  
مگر می بایست گفتن « بی جان گردم گر تو زمن برگردی » ، ولیکن چون گفتار شاعران بود در نظم و قافیه ماند، گرفتاری عاشقان دیگرست و گفتار شاعران دیگر، حد ایشان بیش از نظم و قافیه نیست، وحد عاشقان جان دادن است ؛

### فصل (۲)

گاه روح عشق را چون زمین بود تا شجره عشق از او برروید، و گاه چون ذات بود صفت را تا بدو قایم شود، گاه چون انباز بود در خانه تا در قیام او نیز نوبت دارد، گاه او ذات بود و روح صفت تا قیام روح بدو بود، اما این هر کس فهم نکند که این عالم اثبات دوم است که بعد المحو بود و اهل اثبات قبل المحو را کوژ نماید.

گاه عشق آسمان بود و روح زمین، تا وقت چه اقتضا کند که چه بارد، گاه عشق تخم بود و روح زمین تا خود چه روید، گاه عشق گوهر کانی بود و روح کان تا خود چه گوهر آید و چه کان، گاه آفتاب بود در آسمان روح تا خود چون تابد، گاه شهاب بود در هوای روح تا خود چه سوزد، گاه زین بود بر مرکب روح تا

خود که برنشیند، گاه لگام بود بر سر سرکشی روح تا خود بکدام جانب گرداند،  
 گاه سلاسل قهر کرشمه معشوق بود در بند روح تا کی گشاید، گاه زهر ناپ بود  
 در کام قهر وقت تا خود کرا گزد و کرا هلاک کند چنانکه گفته است : نظم :

گفتم که زمن نهان مکن چهره خویش  
 تا بر دارم ز حسن تو به سره خویش  
 گفتا که بترس بر دل و زهره خویش

کاین فتنه عشق بر کشد دهره خویش  
 این همه نمایش وقت بود در تاوش<sup>۱</sup> علم که حد او ساحل است اورا بلجه  
 کار راه نیست اما جلالت او از حد وصف و بیان و ادراک علم دور است چنانکه  
 گفت : نظم :

عشق پوشیدست و هرگز کس ندیدستش عیان  
 لافهای بیهده تا کی زنند این عاشقان  
 هر کس از پندار خود در عشق لافی می زند  
 عشق از پندار خالی وز چنین و از چنان  
 هستی هر ذره در هوا محسوس است و نا یافتش معلوم اما هر دو بتابش  
 آفتاب گرو است، چنانکه گفت : بیت :

خورشید توئی و ذره ماییم      بی روی تو روی کی نماییم  
 تا کی ز نقاب چهره یکدم      از کوه بر آی تا بر آییم  
 که نه همه دست نادادن از بزرگی و تعالی است، از لطافت هم بود و از  
 فرط القرب هم بود، نهایت علم ساحل عشق است، اگر بر ساحل بود از او  
 حدیثی نصیب او بود، و اگر قدم پیش نهد غرقه شود آنگاه کی یارد که خبر دهد  
 و غرقه شده را کی علم بود؟

رباعی

حسن تو فزون است ز بینایی من      راز تو برون است ز دانائی من  
 در عشق تو انبه است تنهایی من      در وصف تو عجز است توانایی من  
 لابل علم پروانه عشق است ، علمش برون کار است ، اندر او اول علم  
 سوزد ، آنگه از او خبر کی بیرون آرد ؟

## فصل فی الملامه ( ۳ )

کمالش ملامت است ، و ملامت سه روی دارد : یک روی در خلق ، و یک روی در  
 عاشق ، و یک روی در معشوق . آن روی که در خلق دارد صمصام غیرت معشوق است  
 تا باغیار باز ننگرد ، و آن روی که در عاشق دارد صمصام غیرت وقت است  
 تا بخود و اننگرد <sup>۱</sup> ، و آن روی که در معشوق دارد صمصام غیرت عشق است تا  
 قوت هم از عشق خورد و بسته طمع نگردهد و از بیرون هیچ چیزش در نیاید  
 جست ، نظم :

چون از تو بجز عشق نجویم بجهان      هجران و وصال تو مرا شد یکسان  
 بی عشق تو بودنم ندارد سامان      خواهی تو وصال جوی و خواهی هجران  
 و هر سه صمصام غیرت است در قطع نظر از اغیار ، زیرا که این کار بود که  
 بجایی رسد که عاشق غیر بود و معشوق هم غیر بود ، و این سلطنت تابش عشق بود ،  
 زیرا که قوت کمال عشق از اتحاد بود و در او تفصیل عاشق و معشوق ننگند ،  
 آنکه وصال فراهم رسیدن داند و از آن حال قوت خورد آن نه حقیقت عشق  
 بود ، نظم :

بدعهدم و باعشق توام نیست نفس      گر هرگز گویمت که فریادم رس  
 خواهی بوصول کوش خواهی بفراق      من فارغم از هردو مرا عشق تو بس

عشق باید که هر دورا بخورد، تا حقیقة الوصال در حوصله عشق بود امکان هجران برخیزد، و این هر کس فهم نکند، چون وصال انفصال بود انفصال عین وصال بود، پس انفصال از خود عین اتصال بود، اینجا قوت بی قوتی بود، و بود نابود، و یافت نیاافت، و نصیب بی نصیبی، و اینجا هر کس راه نبرد، که مبادی او فوق النهایات است، نهایت او در ساحت علم کی گنجد و در صحرای وهم<sup>۱</sup> کی آید؟ و این حقیقت دری است در صدف و صدف در قعر دریا، و علم را راه تا بساحل بیش نیست، اینجا کی رسد؟

اما چون علم غرقه شود یقین گمان گردد، از علم و از یقین ظنی متواری بر آید تا در لباس تلبیس ظننت بدرگاه تعزز این حدیث گذریابد. «اولم تؤمن قال بلی» و لکن اشارت بدین چنین کاری بود «انا عند ظن عبدی بی» ماشاء همین بود. فالعبد متصل بالظن والظن متصل بالرب، آن ظن غواص این بحراست، مگر آن گوهر بدستش افتد<sup>۲</sup> یا او بدست آن گوهر افتد.

ملامت خلق برای آن بود تا اگرش يك سرموی از درون او بیرون می نگرد یا از بیرون متنفسی دارد یا متعلقی، منقطع شود، چنانکه غنیمت او از درون می بود هزیمتش هم آنجا بود «اعوذ بك منك»، شبع وجوعش از آنجا بود «اشبع يوماً واجوع يوماً» بیرون کاری ندارد،

#### رباعی

این کوی ملامتست و میدان هلاک  
وین راه مقامران بازنده پساک  
مردی باید قلندری دامن چاک  
تا برگذرد عیار وار و نساک<sup>۳</sup>  
بطمع کار از اغیار برگردد و روی در کار آورد و باک ندارد تادرست آید و  
درین معنی گفته اند: نظم:

۱ - صحرای اندیشه (كـد) ۲ - مگر آن گوهرش بدست افتد (د)

۳ - نساك (س) چالاك (ك)

بل تا بدرند پوستینم همه پاك  
از بهر تو ای یار عیار چالاك ۲  
در عشق یگانه باش از خلق چه باك  
معشوق ترا ، بر سر عالم همه خاك  
پس یکبار دیگر سلطنت غیرت معشوق بتابد ، ملامت بانگ بر سلامت  
زند ، رویش از خود بگرداند ، در حق خود ملامتی گردد ، « ربنا ظلمنا »  
اینجا روی نماید

پس یکبار دیگر غیرت عشق بتابد رویش از معشوق بگرداند ، زیرا که  
بطمع معشوق از خود برخاسته است ، داغ بر طمع او نهد ، نه خلق و نه خود و نه  
معشوق <sup>۱</sup> ، تجرید بکمال بر تفرید عشق تابد ، توحید اورا ، و او خود هم توحید  
را بود ، در او غیری را گنجایش نبود <sup>۲</sup> ، مادام که با او بود قیام او بدو بود و  
قوت او هم از او بود ، عاشق و معشوق اورا همه غیر بود چون بیگانگان ، از این  
مقام علم خبر ندارد و اشارت علم بدو نرسد چنانکه عبارتش بدو نرسد ، اما اشارت  
معرفت بر او دلالت کند که معرفت را حد و آخر نیست يك حد او خرابه است ،  
نه چون علم که حدود او همه عمارت است ، اینجا تلاطم امواج بحار عشق بود ،  
بر خود شکند و بر خود گردد ،

## رباعی

ای ماه بر آمدنی و تابان گشتی  
گرد فلک خویش خرامان گشتی  
چون دانستی بر ابر جان گشتی  
ناگاه فرو شدی و پنهان گشتی  
هم او آفتاب و هم او فلک ، هم او آسمان و هم اوزمین ، هم او عاشق هم  
او معشوق و هم او عشق که اشتقاق عاشق و معشوق از عشق است ، چون عوارض  
اشتقاقات برخاست کار باز ۳ بایگانگی حقیقت خود افتاد

## فصل (۴)

ملامت در عاشق و معشوق و خلق گیرم که همه کس در آن راه برد ، اینجا

۱- و نه معشوق بیند (ك). ۲- گنج نبود (ك). ۳- کار او (ك)

نقطه‌یی هست مشکل و آن ملامت در عشق است، که چون عشق بکمال رسد روی در غیب نهد و ظاهر علم را وداع کند، او پندارد که رفت و وداع کرد و او خود در درون خانه متمکن نشسته بود و این از عجایب احوال است، وداع در رفتن بود، نه وداع بر رفتن و این از مشکلات این حدیث است و کمال کمال است، هر کسی بدوراه نبرد، و مگر اشارت بدین معنی بود آنچه گفته‌اند: بیت:

ولیکن هوا چون بغایت رسد      شود دوستی سربسر دشمنی

\*\*\*

### فصل (۵)

**فصل ملامت بتحقیق عشق** - هم بود که عشق رخت برگیرد و عاشق خجل شود از خود و از خلق و از معشوق، در زوال عشق متأسف باشد، بر آن دردی بخلیفتی بماند آنجا بدل عشق مدتی، آنگاه تا خود بکجا رسد آن درد، و آن نیز <sup>۱</sup> رخت برگیرد تا کاری تازه شود، و نیز بسیار بود که عشق روی بیوشد از زرق <sup>۲</sup> نمایش عشقی و دردی نمودن گیرد که او بوقلمون است هر زمان رنگی دیگر بر آورد و گاه گوید که رفتم و رفته نباشد <sup>۳</sup>

### فصل (۶)

عشق را اقبالی و ادباری هست زیادتى و نقصانى و کمالى هست؛ و عاشق را در او احوال است، در ابتدا بود که منکر بود آنگاه تن در دهد، آنگاه ممکن بود که متبرم شود و راه انکار دیگر باره رفتن گیرد، این احوال باشخاص و اوقات بگردد: گاه بود که عشق در زیارت بود و عاشق بر او منکر، و گاه بود که او در

۱- و آن نیز (س) و آن درد نیز (د،ك) ۲- از ورق (ه،د) ۳- و نرفته باشد (ك،د)

۴- لفظه هست «در (س) ندارد از (د) آورده شد

نقصان بود و خداوندش بر نقصان منکر، که عشق را قلعه عاشق در خویشتن داری  
می باید گشاد تا رام شود و تن در دهد ،

رباعی

با دل گفتم که راز با یارمگو      زین بیش حدیث عشق ز نهارمگو  
دل گفت مرا که این دگر یارمگو      تن را بیلا سپارو بسیارمگو

### فصل (۷)

خاصیت آدمی این نه بس است که محبوبی اش پیش از محبی بود این نه  
انك منقبتی بود ، « یحبهم » چندان نزل افکنده بود آن گدارا پیش از آمدن او که  
الی ابدالاباد نوش می کنند هنوز باقی بود ،

جوانمردا ، نزلی که در ازل افگندند جز در ابد چون استیفا توان کرد ؟  
لا بل نزلی که قدم در ازل افکند حدثان در ابد چون استیفا تواند کرد ؟ فلا تعلم

نفس ما اخفی لهم من قرة اعین

جوانمردا ، ازل اینجا رسید ، ابد بنهایت نتواند رسید ، نزل هرگز  
استیفا نیفتد اگر بسر وقت خویش بینا گردی بدانی که قاب قوسین ازل و ابد دل  
تست و وقت تو .

### فصل (۸)

سر آنکه عشق هرگز تمام روی بکس ننماید آنست که او مرغ ازل است  
اینجا که آمده است مسافر ابد آمده است ، اینجا روی بدیده حدثان ننماید ، که  
نه هر خانه آشیان او را شاید که آشیان از جلالت ازل داشته است ، گاه گاه و  
ازل پرد و در نقاب پرده جلال و تعزز خود شود و هرگز روی جمال بکمال بدیده  
علم ننموده است و ننماید ، برای این سراگروقتی نقدا مانت ویرا بینند آن وقت

بود که از علایق و عوایق اینجائی وارهد و از پندار علم و هندسه و هم و فیلسوفی  
خیال و جاسوسی حواس باز رهد ، که ایشان هر دو آنجائی اند نه  
اینجائی : نظم

بیاور آنکه دل دوستان بهم کشدا      نهنگ و ار غمان از دلم بدم کشدا  
چو تیغ باده بر آه نجم از نیام قدح      زمانه باید کز پیش من ستم کشدا  
بیا و پورمغان را بده پور مغان      که رخت رستم را هم رخت رستم کشدا<sup>۱</sup>

### فصل (۹)

او مرغ خودست و آشیان خودست ، ذات خودست و صفات خودست ،  
پر خودست و بال خودست ، هوای خودست و پرواز خودست ، صیاد خودست و  
شکار خودست ، قبله خودست و مستقبل خودست ، طالب خودست و مطلوب  
خودست ، اول خودست و آخر خودست ، سلطان خودست و رعیت خودست ،  
صمصام خودست و نیام خودست ، او هم باغ است و هم درخت ، هم شاخ است  
و هم ثمر ، هم آشیان است و هم مرغ ،

رباعی

مادر غم عشق غمگسار خویشیم      شوریده و سرگشته کار خویشیم  
محنت زدگان روزگار خویشیم      صیادا نیم<sup>۲</sup> و هم شکار خویشیم

### فصل (۱۰)

کرشمه حسن دیگرست و کرشمه معشوقی<sup>۳</sup> دیگر ، کرشمه حسن را روی  
درگیری نیست و از بیرون پیوندی نیست ، اما کرشمه معشوقی و غنچ و دلال و ناز ،

۱- که رستم را هم رخت رخت رستم کشدا (س)      ۲- صیاد خودیم (ك) و متن برابر (س، د)

۳- معشوقی (س) معشوق (ك، د)



این معنی از عاشق مددی دارد و بی اوراست نیاید ، لاجرم اینجا بود که معشوق را عاشق در باید ، نیکوئی دیگرست و معشوقی دیگر ،

## حکایت

آن ملک که گلخن تابی بروی عاشق بود و وزیر با او گفت ، ملک میخواست که اورا سیاست کند ، وزیر گفت تو بعدل معروفی ، این لایق نبود که سیاست کنی برکاری که در آن اختیار نیاید . از اتفاق راه گذر ملک بر گلخن آن گدا<sup>۱</sup> بود و او هر روز بر راه نشسته بودی منتظر تاملک کی برگذرد ، و ملک چون آنجا رسیدی کرشمه معشوقی پیوند کرشمه جمال کردی ، تا آنروز که ملک می آمد و او نشسته نبود و ملک کرشمه معشوقی در پیوسته بود ، آن کرشمه معشوقی را نظاره نیاز عاشقی در بایست ، چون نبود او برهنه بماند که محل قبول نیافت ، بر ملک تغییری ظاهر گشت ، وزیر زیرک بود بفراست دریافت خدمتی بکرد و گفت که ما گفتیم که اورا سیاست کردن هیچ معنی ندارد که از اوزیانی نیست ، اکنون خود بداندستیم که نیاز او ۲ در می باید .

جوانمردا ، کرشمه معشوقی در حسن و کرشمه حسن همچون ملح در دیگ بیاید تا کمال ملاحهت بکمال حسن پیوندد . جوانمردا ، چه گویی اگر با ملک گفتندی که او از تو فارغ شد و بادیگری کاری بر ساخت و عاشق شد ، ندانم تا هیچ غیرتی از درون او سر برزدی یانه ، بیت :

هر چه خواهی بکن ایدوست مکن یاردگر

کانگهی پس نشود باتو مرا کار دگر

تائپنداری که این طامات است حاشا و کلا ، که این ترجمه این آیت است :

« ان الله لا یغفران یشرک به ویغفر مادون ذلك لمن یشاء »

۱- بر گلخن آن گدا (ک) بر آن گدا (د) ۲- که نازرا نیازاو (ک)

عشق رابطه پیوندست، تعلق بهردوجانب دارد، اگر نسبت او در سمت عاشق درست شود؛ پیوند ضرورت بود از هر دو جانب که او خود مقدمه یکی است

### فصل (۱۱)

سروروی هر چیزی نقطه پیوند اوست و آیتی در صنع متواری است و حسن نشان صنع است، و سروروی آن روی است که روی در او دارد و تا آن سروروی نبیند هرگز آیتی در صنع و حسن نبیند، آن روی جمال « و بقی وجه ربك » است، دیگر خود روی نیست که « كل من علیها فان »، آن روی قبح است تا بدانی

### فصل (۱۲)

دیده حسن از جمال خود بردوخته است که کمال حسن خود را در نتواند یافت الا در آینه عشق عاشق، لاجرم ازین روی جمال را عاشقی در باید تا معشوق از حسن خود در آینه عشق و طلب عاشق قوت تواند خورد، و این سری عظیم است و مفتاح بسیار اسرار است؛ نظم:

مستی فزودم ز رخس بی سبب نبود      می بود و جام بود حریف طرب نبود  
مستغفرم اگر تو بگویی تو بوده‌یی      او بود در طلب که مرا این طلب نبود  
پس خود عاشق بحسن معشوق از معشوق نزدیک تر است که معشوق بواسطه  
او قوت می خورد از حسن و جمال خود، لاجرم عاشق معشوق را از خودی  
خودش خود ترست، برای اینست که بر او از دیده او غیرت برد و اندرین معنی  
گفته است: بیت:

یارب بستان داد من از جان سکندر

کو آینه‌یی ساخت که در وی نگری تو

اینجا که عاشق معشوق را از او اوتر بود عجایب علایق پیوند تمهید

افتد بشرط بی پیوندی عاشق با خود؛ تا بجائی رسد که اعتقاد کند عاشق که معشوق خود اوست ، و اگر در عین راندگی و فراق و ناخواست بود پندارد که ناگزیران است و معشوق خود اوست ،

## رباعی

چندان ناز است ز عشق تو در سر من      تا در غلطم که عاشقی تو بر من  
یا خیمه زند وصال تو بر در من      یا در سر این غلط شود این سر من

## فصل (۱۳)

معشوق با عاشق گفت بیا، تو من گرد؛ که اگر من تو گردم ۱ آنگاه معشوق در باید و در عاشق بیفزاید و نیاز و در بایست زیادت شود، و چون تو من گردی در معشوق افزاید، همه معشوق بود عاشق نی، همه ناز بود نیازنی، همه یافت بود در بایست نی ، همه توانگری بود درویشی نی، همه چاره بود بیچارگی نی .

## فصل (۱۴)

باشد که این کار بجایی رسد که از خودش غیرت آید و بردیده خود غیرت برد و اندرین معنی گفته اند :

## رباعی

ای دوست ترا بخویشتن اوست نیم      و ز رشك تو بادیده خود دوست نیم  
غمگین نه از آنکه باتو اندر گویم      غمگینم از آنکه باتو در پوست نیم  
و این نکته بجایی میرسد وقت که اگر روزی معشوق با جمال تر بود او رنجور شود و خشم آیدش و این معنی تا کسی را ذوق نبود دشوار فهم تواند کردن .

۱- معشوق با عاشق گفت: تو پیا من گرد و گر نه من تو گردم «ك»

## فصل (۱۵)

عشق بحقیقت بلاست و انس و راحت در او غیر است و عاریت است، ۱  
 زیرا که فراق بتحقیق در عشق دوئی است و وصال بتحقیق یکی است، باقی همه  
 پندار وصال است، نه حقیقت وصال، و برای این گفت: نظم:

بلاست عشق منم کز بلا پرهیزم      چو عشق خفته بود من شوم بر انگیزم  
 مرا رفیقان گویند کز بلا پرهیز      بلا دلت من از دل چگونه پرهیزم  
 درخت عشق همی روید از میانه دل      چو آب بایدش از دیدگان فروریزم  
 اگر چه عشق خوش و ناخوشست انده عشق      مرا خوشست که هر دو بهم بر آمیزم ۲

## فصل (۱۶)

چون عشق بلاست قوت او در علم از جفاست که معشوق کند، آنجا که  
 علم نبود خود حقیقت قوتش از یکی بود، تاحجت بر معشوق بود و تاپیوندی  
 ضرورت وقت آید، جنگی باختیار دوست دوست تر از ده آشتی دارد. ابتدای  
 عشق از عتاب و جنگ در پیوندد که دل پاس انفاس او داشتن گیرد که از او بر  
 هیچ چیز اغضا ۳ نتواند کرد تا بعاقبت تأسف خورد و دست خود از ندامت فراق  
 می خاید و دست تحیر بر فرق ندامت می زند و میگوید:

رباعی

چون بود مرا با صنم خویش وصال      باوی بعتاب و جنگ بودم همه سال  
 چون هجر آمد بسنده گشتم بخیال      ای چرخ فضولیم مرا نیک بمال  
 پس در میان جنگ و صلح و عتاب و آشتی و ناز و کرشمه این حدیث  
 محکم شود.

۱- در او غریب و عاریت است. (ك) ۲- بیت سوم و چهارم را در (نسخه د) ندارد و بیت سوم را  
 در (نسخه ك) ندارد. ۳- مواسا (ك)

## فصل (۱۷)

خود را بخود خود بودن دیگرست و خود را بمعشوق خود بودن دیگر،  
 خود را بخود خود بودن خامی بدایت عشق است، چون در راه پختگی خود را  
 نبود و از خود برسد آنگاه او را فرارسد، آنگاه خود را با او از او فرارسد، اینجا  
 بود که فنا قبله بقا آید و مرد محرم پروانه وار از سرحد بقا بفنا پیوندد، و این در  
 علم نگنجد الا از راه مثالی و این بیت مگر<sup>۱</sup> بدین معنی دلالت کند که من گفته ام  
 بروزگار جوانی:

تاجام جهان نمای بردست منست      از روی خرد چرخ برین پست منست  
 تا کعبه نیست قبله هست منست      هشیارترین خلق جهان مست منست  
 «هذا ربی» و «انا الحق» و «سبحانی» همه بوقلمون این تلوین است و از  
 تمکین دور است.

## فصل (۱۸)

تابخود خود بود احکام فراق و وصال و قبول و رد و قبض و بسط و اندوه  
 و شادی و این معانی براو روان بود و او اسیر وقت بود، چون وقت براو در آید  
 تا وقت چه حکم دارد. او را بحکم رنگ وقت باید بود، او را برنگ خود بکند،  
 و حکم و ارادت وقت را بود، در راه فنا از خود این احکام محوافتد و این اضداد  
 برخیزد، زیرا که مجلس طمع و علت است، چون از او در خود و اخود آید راه  
 او بخود از او بود و براو بود، و چون راه او بخود از او بود و براو بود این احکام  
 براو نرود، احکام فراق و وصال اینجا چه کند، قبول و رد او را دامن کی گیرد،  
 قبض و بسط و اندوه و شادی گرد سر پرده دولت او کی گردد، چنانکه گفته است:

۱- و این بیت مگر (س) و این مگر «د»

## رباعی

دیدیم نهاد گیتی واصل جهان      وز علت و عال بر گذشتیم آسان  
 وان نور سیه زل انقط برتر دان      زان نیز گذشتیم نه این ماندونه آن  
 اینجا او خداوند وقت بود، چون با آسمان دنیا نزول کند بروقت درآید،  
 وقت بر او درآید و او از وقت فارغ، بلی وجودش بدو بود و از او بود، و این  
 گر فراق این حال بود و فناش از او بود و در او بود و این را اختفا درکنه الا  
 ویند، و گاه موی شدن در زلف معشوق خوانند، چنانکه گفته است :

## رباعی

بس که کشیده ام ز زلف تو ستم      مویی گشتم از آن دو زلفین بخم  
 بن پس چه عجب<sup>۱</sup> اگر بوم باتوبهم      در زلف تو يك موی چه افزون و چه کم

## فصل (۱۹)

چون این حقیقت معلوم شد، بلا و جفا قلعه گشادن منجنیق اوست درستی  
 و بی تو، تاتو او باشی، تیری که از کمان ارادت معشوق رود چون قبله تویی  
 و آمد؛ گو خواه تیر جفا باش و خواه تیر وفا، که حرف در علت بودیانه : تیر را  
 نظر باید و هدف و هدف قبله وقت بود، تاهمگی او روی در تو نیاورد چون  
 و اند انداختن، و انداختن را در تو علی التعمین لابد از تو حسایی باید، این چندین  
 بیوند چون کفایت نبود و خود را یکی از این جمله نبسته بود<sup>۲</sup> اینجا بود که گفته است :

## رباعی

يك تیر بنام من از ترکش برکش      وانگه بکمان سخت خویش اندر کش  
 گر هیچ نشانه خواهی اینک دل من      از تو زدن سخت و زمن آهی خوش

۱- زین پس نه شگفت (د - ك) ۲- و یکی از این جمله خود پسندیده بود (ك)

## فصل (۲۰)

بدایت عشق آنست که تخم جمال از دست مشاهده درزمین خلوت دل  
افکنند، تربیت او از تابش نظر بود، اما يك رنگ نبود، باشد که افکندن تخم و  
برگرفتن یکی بود و برای این گفته اند:

رباعی

اصل همه عاشقی ز دیدار افتد      چون دیده بدید آن گهی کار افتد  
در دام بطمع مرغ بسیار افتد      پروانه بطمع نور در نار افتد

حقیقتش قران بود میان دودل، اما عشق عاشق بر معشوق دیگرست و عشق  
معشوق بر عاشق دیگر، عشق عاشق حقیقت است و عشق معشوق عکس تابش  
عشق عاشق در آینه او، از آن راه که در مشاهده قران بوده است، عشق عاشق  
ناگزرائی<sup>۱</sup> اقتضا کند و ذلت و احتمال و خواری و تسلیم در همه کارها، و عشق  
معشوق جباری و کبریا و تعزز، بیت:

زانجا که کمال حسن آن دلبر ماست

ما در خور او نه ایم و او در خور ماست

اما ندانم تا عاشق کدام است و معشوق کدام، و این سری بزرگ است،  
زیرا که ممکن بود که اول کشش او بود آنگاه انجامیدن این، و اینجا حقایق بعکس  
گردد « و ماتشاءون الا ان يشاء الله » « یحبهم » پیش از « یحبونه » بود به لابد،  
بایزید گفت رضی الله عنه: بچندین گاه پنداشتم که من او را می خواهم خود اول  
او مرا خواسته بود،

رباعی

مستی فزودم ز رخس بی سبب نبود      می بود جام بود حریف طرب نبود  
مستغفرم اگر تو بگویی تو بوده ای      او بود در طلب که مرا این طلب نبود

۱- ناگزیران (د) ناگزرائی (ك، س)

## فصل (۲۱)

اگرچه در ابتدا دوست او را دوست بود و دشمن او را دشمن، چون کار  
 بکمال رسد بعکس گردد از غیرت، دوست او را دشمن گیرد، باز دشمن او را  
 دوست گیرد، بر نامش غیرت برد فضلاً منه، نخواهد که کس در نظرگاه او  
 شرکت دارد، چنانکه گفته است :

رباعی

نتوانم دید که باد بر تو گذرد      وز خلق جهان کسی بتو درنگرد  
 خاکی که کف پای تو آنرا سپرد      چاکرت بر آن خاک همی رشک برد

## فصل (۲۲)

تابدایت عشق بود هر جا که مشابه آن حدیث بیند همه بدوست گیرد، معجون  
 چندین روز طعام نخورده بود آهوئی بدام او افتاد اگر امش نمود و رها کرد پرسیدند  
 چرا چنین کردی؟ گفت از او چیزی به لیلی ماند جفا شرط نیست. اما این هنوز  
 قدم بدایت عشق بود، چون عشق بکمال رسد کمال معشوق را داند و از اغیار  
 او را شبهی نیابد و نتواند یافت، انش از اغیار منقطع گردد الا از آنچه تعلق  
 بدو دارد، چون سگ کوی دوست و خاک راهش و آنچه بدین ماند، و چون  
 بکمالتر برسد این سلوت نیز برخیزد که سلوت در عشق نقصان بود، و جدش  
 زیادت شود، و هراشتیاقی که وصال از او چیزی کم تواند کردن آن معلول و  
 مدخول بود، وصال باید که هیزم آتش شوق بود، شوق از او زیادت شود و این  
 آن قدم است که معشوق را کمال داند و اتحاد طلب کند، و هرچه بیرون این بود  
 او را سیری نکند و از وجود خود زحمت بیند، چنانکه گفت: بیت:

در عشق تو انبیهست تنهایی من      در وصف تو عجز است توانایی من



## فصل (۲۳)

در ابتدا بانگ و خروش و زاری بود که هنوز عشق تمام ولایت نگرفته است ، چون کار بکمال رسد و ولایت بگیرد حدیث در باقی افتد و زاری بنظراره و نزاری بدل گردد که آلودگی پیالودگی بدل افتادست ، چنانکه گفت :

رباعی

ز اول که مرا بعشق کارم نو بود      همسایه شب ز ناله من نغود  
کم گشت کنون ناله چو دردم افزود      آتش چو همه گرفت کم گردد دود

## فصل (۲۴)

چون عاشق معشوق را بیند اضطرابی در وی پیدا شود ، زیرا که هستی او عاریت است و روی در قبله نیستی ۲ دارد ، وجود او در وجد مضطرب شود تا با حقیقت کار نشیند و هنوز تمام پخته نیست ، چون تمام پخته شود در التقاء ۳ از خود غایب شود ، زیرا که چون عاشق پخته شد در عشق ، عشق نهاد او را بگشاد ، چون طلایه وصال پیدا شود وجود او رخت بر بندد بقدر پختگی او در کار .

## حکایت :

آورده اند که اهل قبیله مجنون گرد آمدند و بقوم لیلی گفتند : این مرد از عشق هلاک خواهد شد ؛ چه زیان دارد اگر یکبار دستوری باشد تا او لیلی را ببیند ، گفتند : ما را از این معنی هیچ بخلی نیست ولیکن خود مجنون تاب دیدار او ندارد ، مجنون را بیاوردند و در خرگاه لیلی برگرفته ؛ هنوز سایه لیلی

۱- چو عشقم (د) ۲- قبله فنا (ک) و متن برابر (سد) ۳- التفات «د» التقاء (ک،س)  
۴- هلاک شد (د،ک) ۵- و حالی در خرگاه لیلی برداشتند (ک)

پیدانگشته بود که مجنون را مجنون در بایست گفتن، برخاک در پست شد، گفتند که ما که گفتیم که او طاقت دیدار لیلی ۱ ندارد، مگر مجنون با خاک سر کوی او کاری داشت، ۲ از اینجاست که گفته اند: بیت:

گرمی ندهد هجر بوصلت بارم      با خاک سر کوی تو کاری دارم  
زیرا که از او قوت تواند خورد در هستی علم، اما از حقیقت وصال قوت  
تواند خورد که او بی او بنماند.

### فصل (۲۵)

گریز معشوق از عاشق برای آنست که وصال نه اندک کاریست، چنانکه عاشق را تن درمی باید داد تا او نبود معشوق را هم تن درمی باید داد تا عاشق او بود، تا در درون او او را تمام نخورد و از خودش بشمارد و تا بکلی قبولش نکند از او گریزان بود، که اگر چه او این حقیقت نداند در ظاهر علم، دل و جان او داند که نهنگ عشق که در نهاد عاشق است از او چه میکشد بدم یابد و چه می فرستد.

آنگاه این اتحاد انواع بود: گاه او شمشیر آید این نیام و گاه بعکس، گاه حساب را در او راه نبود.

### فصل (۲۶)

از این معنی معلوم شود که اگر فراق با اختیار معشوق بود آنست که برگ یکی ندارد، و اگر با اختیار عاشق بود هنوز ولایت تمام نسپرده است و تمام رام عشق نشده است، و بود که از هر دو جانب تسلیم و رضا بود اما فراق حکم

---

۱- دیدار او (س، ك) دیدار لیلی (د) ۲- اینجا بوده که با خاک سر کوی او کاری دارد (س) و متن از (ك)

وقت بود و یگانه روزگار۱ بود که بیرون از اختیار ایشان کارهاست الاکاری که بیرون از آن هیچ چیز نبود.

### فصل (۲۷)

فراق بالای وصال است بدرجه ، زیرا که تا وصال نبود فراق نبود که برپیش پیوند آمدست ۲ ، و وصال بتحقیق فراق خودست چنانکه فراق بتحقیق وصال خودست الا در عشق معلول که هنوز عاشق تمام پخته نگشته باشد ،

#### رباعی

جان را تبع جان تو خواهم کردن      کلیت تو آن تو خواهم کردن  
از دیده و دین و دل یکی عرش بزرگ      شکرانه هجران تو خواهم کردن ۳  
و آن خطایی که بر عاشق رود از قهر عشق از هلاک کردن خود طلب فراق  
خود میکند که وصال بدو گروست ، و بود نیز که بر نیافت بود از قهر کار یا از  
غلبات غیرت .

### فصل (۲۸)

تابدایت عشق بود در فراق قوت از خیال بود ، و این مطالعه دیده علم است صورتی را که در درون مثبت شده است ؛ اما چون کار بکمال شود و آن صورت در درون پرده دل شود نیز علم از او قوت نتواند خوردن ، زیرا که مدرک خیال همان محل خیال است ، تا او تمام جای نگرفته است از او چیزی فارغ است که از او خبری باز دهد با ظاهر علم تا خبری یابد ، اما چون ولایت تمام فرو گرفت از او چیزی بر سر نیست تا از او خبری یابد تا قوت خورد ؛

۱- و نکایت روزگار (د) و شکایت روزگار «ك» و متن برابر (س) ۲- که برپیش پیوندست (ك) که تربیش از پیوندست (د) ۳- این رباعی را در ۲ نسخه «د» (ك) ندارد .

و نیز چون در درون رفت ظاهر علم نقد درون پرده سررا نتواند یافت ،  
پس یافت هست اما از یافت خبر نیست که همه عین کارست ؛ مگر العجز عن درك  
الادراك ادراك اشارت به چیزی بزد از این جنس . ۱

### فصل (۲۹)

عاشق ۲ نه وجود بیرونی است تا بردوام از خود خبر دارد ، این وجود  
بیرونی نظارگیست ، گاه بود که نقد درون روی بدو نماید و گاه بود که ننماید ،  
گاه بود که نقد خویش بر او عرض کند و گاه بود که نکند ؛ عالم های درون را  
بدین آسانی درنتوان یافت و آنچنان آسان نیست ، که آنجا استار است و حجب  
و خزاین و عجایب است ، اما این مقام احتمال آن بیان نکند .

### فصل (۳۰)

اگر در خواب بیند سبب آنست که او روی در خود دارد ، همه دیده روی  
گشته است و همه تن دیده گشته و در معشوق آورده یا در صورت او که برهستی  
او نقش افتاده است ؛ اما اینجاسری بزرگ است و آن آنست که آنچه جد عاشق  
است ملازم معشوق است ، و بعد خود او را حجاب نکند که خود قرب بعد است و  
دست قرب بدامن او نرسد ۳ ، طلب آن نقطه دیگرست و طلب ظاهر دیگر ؛ اما  
چون در خواب بیند آن بود که از روی دل چیزی دیده بود و آگاهی فرا علم دهد  
تا خبر از درون حجب بیرون آرد .

### فصل (۳۱)

عاشق را ریائی هست با خلق و با خود و با معشوق : ریای او با خلق و

۱- ازین جنس عشق (ك) ۲- وجود عاشق (د) ۳- و بعد او را حجاب نکند که بعد خود  
آنجا نرسد ( د، ك )

با خود بدان روی است که بدروغی که خود بگوید شاد شود اگرچه داند که دروغ میگوید، و سبب آنست که ذهن چون آن حدیث وصال قبول کند در وی حضور معشوق درست شود در خیال، و ذهن او از وصال نصیب بیند، لاجرم در وقت از اوقوت خورد و تمامادام که خود را خود بود از ریاحالی نبود و هنوز از ملامت ترسان بود، چون رام شود باک ندارد و از انواع ریا برهد، و ریا با معشوق آن بود که نور عشق در درونش تابد و ظاهر پنهان دارد تا بحدی که بود که مدتی از معشوق عشق را پنهان دارد و پنهان از او عشق می‌ورزد؛ اما چون علت برخیزد و تسلیم افتد نیز در رویش بتابد که همگی خود را در او باخته‌است؛ و در این حالت جلالت یکی بود چه جای روی باز بستن ۱ بود.

### فصل (۳۲)

بارگاه عشق ایوان جان است، که درازل ارواح را داغ «الست بر بکم» آنجا بار نهاده‌است اگر پرده‌ها شفاف اند او نیز از درون حجب بتابد. و اینجا سری بزرگ است که عشق این حدیث از درون بیرون آید و عشق خلق از بیرون در درون رود، اما پیدا است که تا کجا تواند رفت، نهایت او تا شغاف است که قرآن در حق زلیخا بیان کرد «قد شغفها حباً» و شغاف پرده بیرونی دل است و دل وسط ولایت است و تنزل اشراق عشق تا بدو بود، و اگر تمام حجب برخیزد نفس نیز در کار آید، اما عمری بیاید در این حدیث تا نفس در راه عشق آید، مجال دنیا و خلق و شهوات و امانی در پرده‌های بیرونی دل است، نادر بود که بدل رسد و خود هرگز نرسد.

### فصل (۳۳)

ابتدای عشق چنان بود که عاشق معشوق را از بهر خود خواهد؛ و این کس

عاشق خود است بواسطه معشوق ولیکن نداند، که میخواهد که او را در راه ارادت خود بکار برد چنانکه گفت :

## رباعی

گفتم صنمی شدی که جان را وطنی      گفتا که حدیث جان مکن گرمی  
گفتم که به تیغ حجتم چند زنی      گفتا تو هنوز عاشق خویشی  
کمال عشق چون بتابد کمترینش آن بود که خود را برای او خواهد، و در  
راه رضای او جان دادن بازی داند، عشق این بود باقی هذیان بود و علت ۲

## فصل (۳۴)

عشق مردم خوار است، او مردمی بخورد و هیچ باقی نگذارد، و چون  
مردمی بخورد او صاحب ولایت بود حکم او را بود؛ اگر جمال بر کمال بتابد  
بیگانگی ۳ معشوق نیز بخورد؛ لیکن این سخت دیر بود

## فصل (۳۵)

هرگز معشوق با عاشق آشنا نشود و اندر آن وقت که خود را بدو واو را  
بخود نزدیک تر داند دورتر بود؛ زیرا که سلطنت او راست «والسلطان لاصدق له»  
حقیقت آشنائی درهم مرتبتی بود و این محال است میان عاشق و معشوق؛ زیرا  
که عاشق همه زمین مذلت بود و معشوق همه آسمان تعزز، آشنائی چون باشد ؟  
اگر بود بحکم نفس و وقت بود و این عاریت بود؛ چنانکه گفته است :

## رباعی

همسنگ زمین و آسمان خون خوردم      نه سیر شدم نه یار دیگر کردم ۴  
آهو بمثل رام شود بسا مردم      تو می نشوی هزار حیلت کردم

۱- چون بیاید (ك). ۲- و علت بود (د) و بازی و علت بود (ك). ۳- یگانگی (د).

۴- نسخه م: تا چون تو شکر لیلی بدست آوردم و متن از دو نسخه (ك، د)

جباری معشوق بامدلت عاشق کی فراهم آید؟ ناز مطلوب با نیاز طالب  
کی باهم افتد؟ او چاره این و این بیچاره او؛ بیمار را دارو ضرورت است اما  
دارو را بیمار هیچ ضرورت نیست چه بیمار از نایافتن دارو ناقص آید و باز دارو  
را از بیمار فراغت حاصل هست، چنانکه گفته اند:

رباعی

عاشق چه کند که دل بدستش نبود      مفلس چه کند که برگ هستش نبود  
نی حسن ترا شرف ز بازار منست      بت را چه زیان که بت پرستش نبود

### فصل (۳۶)

حقیقت عشق جزیر مرکب جان سوار نیاید؛ اما دل محل صفات اوست و  
او خود بحجب عز خود متعزز است؛ کس ذات و صفات او چه داند؟ يك نکته  
از نکت او ۱ روی بدیده علم نماید از روی لوح دل؛ بیش از این ممکن نیست که  
از او بیانی یا نشانی تواند داد، اما در عالم خیال تاروی خود را فرانماید گاه بود  
که نشانی دارد علی التعمین و گاه بود که ندارد، عجب کاری و طرفه حالی،

رباعی

آرند یکی و دیگری بسربایند      با هیچ کس این راز همی نگشایند  
ما راز قضا جز این قدر ننمایند      پیمانه توییسی بساد بتو پیمایند

### فصل (۳۷)

گاه نشان بزلف و گاه بخط بود و گاه بخال و گاه بقد و گاه بدیده و گاه  
بروی و گاه بغمزه و گاه بخنده معشوق و گاه بعتاب. و این معانی هر يك از طلب  
جان عاشق نشانی دارد؛ آنرا که نشان عشق بردیده معشوق بود قوتش از نظر

معشوق بود و از علتهادورتر بود که دیده در ثمین دل و جان است؛ عشق که نشان بدیده معشوق کند در عالم ۱ خیال دلیل طلب جان و دل او بود و از علل جسمانی دور بود، و اگر با پرو بود طلب بود از جان او، اما طلایه هیبت استاده بود در کمین آن طلب؛ زیرا که ابرو نصیب دیده آمد.

و همچنین هر يك از این نشانهها در راه فراست عشق از عاشق طلب روحانی یا جسمانی یا علتی یا عیبی بیان کند، زیرا که عشق را در هر پرده از پرده های درون نشانست و این معانی نشان اوست در پرده خیال، پس نشان او مرتبه عشق بیان کند.

### فصل (۳۸)

حقیقت عشق چون پیدا شود عاشق قوت معشوق آید نه معشوق قوت عاشق زیرا که عاشق در حوصله معشوق تواند گنجید، اما معشوق در حوصله عاشق نگنجد، عاشق يك موی تواند آمد در زلف معشوق اما همگی عاشق يك موی معشوق را بر نتابد و مأوی نتواند داد، پروانه که عاشق آتش آمد قوت او در دوری اشراق است؛ طلایه اشراق او را میزبانی کند و دعوت کند و او بهر همت خود در هوای طلب او پرواز عشق میزند، اما پرش ۲ چندان باید تابد و رسد و چون بدورسید نیز او را روشی نبود؛ روش آتش را بود در او؛ و او را نیز قوتی نبود قوت آتش را بود؛ و این بزرگ سری است يك نفس او معشوق خود گردد؛ کمال او اینست و آن همه پرواز و طواف کردن او برای این نفس است؛ تا کی بود که این بود.

و پیش از این بیان کرده بودیم که حقیقت وصال اینست؛ یک ساعت صفت آتشی او را میزبانی کند و زود بدر خاکستری بیرونش کند.



ساز همه چندان می باید که تابد و رسد، وجود و صفات وجود همه ساز این است « افنیت عمرک فی عمارۃ الباطن فأین الفناء فی التوحید »

این بود آنچه عاشق را بتواند بود، و این همه است و هیچ چیزی دگر نیست که ساز وصال تواند آمد، ساز وصال معشوق را تواند بود، سری بزرگ است که وصال مرتبه معشوق است و حق اوست، فراق است که مرتبه عاشق است و حق اوست، لاجرم وجود عاشق ساز فراق است و وجود معشوق ساز وصال، عشق خود بذات خود از این علایق و علل دور است که عشق را از وصال و فراق هیچ صفت نیست این صفات عاشق و معشوق است، پس وصال مرتبه تعز و کبریای معشوق است، و فراق مرتبه تذلل و افتقار عاشق است، لاجرم ساز وصال معشوق را تواند بود و ساز فراق عاشق را، و وجود عاشق یکی از سازهای فراق است، مصرع: در عشق توابه است تنهایی من.

آنرا که وجودش زحمت بود و ساز فراق بود او را ساز وصال از کجا آید؟ زمین وصال نیستی آمد و زمین فراق هستی آمد تا شاهد الفناء در صحبت بود وصال وصال بود، چون او باز گردد حقیقت فراق سایه افکند، امکان وصال برخیزد.

## حکایت

آورده اند که روزی سلطان محمود نشسته بود بیارگاه، مردی بیامد و طبقی نمک بردست نهاده در میان حلقه بارگاه محمود آمد و بانگ میزد که: نمک که میخرد؟ محمود هرگز آن ندیده بود و فرمود تا او را بگیرفتند، چون بخلوت نشست او را بیاورد و گفت: این چه گستاخی بود که تو کردی و بارگار محمود چه جای منادی نمک فروشی کردن بود؟ گفت ای جوانمرد مرا با ایاز کاری است نمک بهانه بود، گفت: ای گدا تو که باشی که با محمود دست در یک کاسه کنی؟ که

مرا هفتصد پیل بود و جهانی ملك و ولایت، و ترا يك شبه نان نبود، گفت : قصه درازمکن که این همه که توداری و بردادی<sup>۱</sup> ساز وصال است نه ساز عشق، ساز عشق دلیست بریان و آن مارا بکمال است و بشرط کارست، لابل یا محمود، دل ما خالی است از آنکه دراو هفتصد پیل را جایگاه بود و حساب و تدبیر چندین ولایت بکار نیست، مارا دلیست خالی سوخته ایاز، یا محمود سراین نمک دانی چیست؟ آنکه درد یگ عشق تو نمک تجرید و ذلت درمی باید که بس جباری، و این صفت عشق نیست و آن آیات ملا<sup>۲</sup> اعلی دان که ملائکه مقرب گفتند « نحن نسبح بحمدك و نقدر لك » با ششصد پرتاوسی، گفت تجریدی که شرط این کارست شمارا در می باید و چون بود آنکه شما نه این باشید، و شما را برگ آن نبود که بترك خود بگویند.

یا محمود، این همه که تو بردادی<sup>۲</sup> ساز وصال است و عشق را از وصال هیچ صفت نیست<sup>۳</sup>، چون نوبت وصال بود ایاز را خود ساز وصال بکمال است.

یا محمود، این هفتصد پیل و این همه ولایت سند و هند بی ایاز هیچ ارزد؟ یا بجای يك موی از زلف او قیام کند؟ گفت : نه، گفت بازو<sup>۴</sup> در گاخنی یا در خانه تاریك بهشت عدن بود؟ گفت بود، گفت : و وصال بکمال بود؟ گفت بود، گفت : پس این همه که تو بردادی ساز وصال هم نیست، چون عاشق را ساز وصال نتواند بود، معشوق را ساز وصال تواند بود و این آیات حسن است. از اینجابدانستی که از وصال و از فراق عشق را هیچ صفت نیست، و از ساز وصال عاشق را هیچ چیز معلوم نیست و نتواند بود، ساز وصال وجود معشوق است و ساز فراق وجود عاشق است و عشق از هردو بی نیاز، اگر سعادت وقت

---

۱- برداری (ك) بردادی (س). ۲- برداری (ك) بردادی (س) ۳- از صفت وصال هیچ چیز نیست (د) ۴- گفت بازو (س) گفت باز با ایاز (ك)

مساعدت کند این وجود فدای آن وجود آید، اینست وصال بکمال.

رباعی

عشقی بکمال و دلربائی بکمال      دل پرسخن و زبان ز گفتن شده لال  
زین نادره تر کجا بود هرگز حال      من نشنه و پیش من روان آب زلال

### فصل (۳۹)

اگر ممکن بودی که عاشق از معشوق قوت توانستی خورد مگر در حوصله دل بودی، ولیکن چون عاشقی بیدلی بود این معنی چون شود؟ پس بی دل قوت در کجا خورد؟ دلش بر باید و قوت می فرستد تا ناخورده واپس می برد ۱، قوت از معشوق میگویم و این دور دور است، آن قوت پندار از حدیث بسمع و از جمال بیصر آن نمی خواهیم که آن نه وصال است ۲ آن در این ورق نیست که نگرندگان بافتاب بسیار اند اما کس را از او بتحقیق هیچ قوت نیست و نبود، او جهان روشن است.

### فصل (۴۰)

از آنجا که حقیقت کار است معشوق را از عشق نه سود است نه زیان، ولیکن از آنجا که سنت کرم عشق است او عاشق را بر معشوق بندد، عاشق بهمه حالی نظر گاه معشوق است ۳ از راه پیوند عشق، اینجا بود که فراق باختیار معشوق وصال تر بود از وصال باختیار عاشق، زیرا که در اختیار معشوق فراق را عاشق نظر گاه آید دل معشوق را و اختیار و مراد او را، و در راه اختیار عاشق وصال را در وصال هیچ نظر از معشوق در میان نیست و او را بازو هیچ ۴

۱- واپس می زند (ك، د) ۲- آن قوت پندار که از حدیث بی بسمع و از جمال بی بیصر آن نمیخواهم که این وصال است (ك) و متن برابر (س، د) ۳- معشوق آید (ك، د) ۴- و او را هیچ (ك) و او را از وی هیچ (د)

حساب نیست و این مرتبه بزرگ است در معرفت ، اما کس این بکمال فهم نتواند کرد ، پس نظر معشوق بعاشق ترازو است در تمیز درجات و صفات عشق در کمال و زیادت و نقصان .

### فصل (۴۱)

هر چه عزّ و جباری و استغنا و کبریاست در قسمت عشق، صفات معشوق آمد، و هر چه مذلت و ضعف و خواری و افتقار و نیاز و بیچارگی بود؛ نصیب عاشق آمد، لاجرم قوت عشق صفات عاشق است که عشق خداوند روزگار عاشق است یا روزگار عشق صفت عاشق آمد و این بوقت بگردد، اما این صفات معشوق در ظهور نیاید الا بظهور اضدادش بر عاشق ، تا افتقار این نبود استغناى او ننماید و همچنین جمله صفات از آن رو او را درخور است ۱، لاجرم چون چنین باشد عاشق و معشوق ضدین باشند لاجرم فراهم نیایند الا بشرط فدا و فنا ، و برای این گفته اند :

#### رباعی

چون زرد بدید رویم آن سبزنگار      گفتا که دگر بوصلم امید مدار  
زیرا که تو ضد ماضی در دیدار      تورنگ خزان داری و مارنگ بهار

### فصل (۴۲)

معشوق خود بهمه حالی معشوق است، پس استغنا صفت اوست، و عاشق بهمه حالی عاشق است پس افتقار صفت اوست، عاشق را همیشه معشوق در یابد پس افتقار همیشه صفت او بود، و معشوق را هیچ چیزی در نیاید که همیشه خود را

---

۱- از اینجا بعد را در (نسخه س) فصل قرار داده تا آخر رباعی و در ۲ نسخه (ک، د) فصل نیست و متن برابر آن دو نسخه است .

دارد، لاجرم استغنا صفت او بود، نظم :

اشکم زغم تو هر شبی خون باشد      وز هجرتو بردلم شبیخون باشد  
تو باتوئی ای نگار زان با طریی      تویی تو چه دانی که شبی چون بشد

همواره تو دل ربوده یی معذوری      غم هیچ نیاز مسوده یی معذوری  
من بی تو هزار شب بخون درخفتم      تویی تو شبی نبوده یی معذوری ۱

و اگر ترا این غلط افتد که بود که عاشق مالک بود و معشوق بنده تا در وصال او در کنار عاشق بود آن غلطی بزرگ است که حقیقت عشق طوق برگردن معشوق نهد و حلقه بندگی بردارد که هرگز معشوق ملک نتواند بود ۲، و برای اینست که آنها که دم از فقر زنند جان و دل در بازند و دین و دنیا و روزگار در میان نهند، همه کاری بکنند و از همه چیزی برخیزند و از سرنیز نترسند و بر کونین سپرند اما چون کار بنقطه عشق رسد هرگز معشوق در میان نهند و نتوانند نهاد، زیرا که ملک بود که در میان توان نهاد نه مالک، معشوق مالک بود، دست آزادگی بردامن عشق و عاشقی نرسد، چنانکه همه بندها آنجا گشاده شود یعنی در آزادگی فقر، همه گشادهها اینجا بند شود یعنی در بندگی عشق.

چون این حقایق معلوم شد جلالت عشق مگر پیدا شود که عاشق را سود خود زیان کند تا از علل برخیزد و از سود و زیان برهد .

### فصل (۴۳)

بدانکه هر چیزی را کاریست از اعضای آدمی تا آن نبود او بیکار بود، دیده را کار دیدن است و گوش را شنیدن، و کار دل عشق است تا عشق نبود بیکار بود، چون عاشقی آمد او را نیز بیکار خود فراهم دید پس یقین آمد که دل را برای عشق

۱- در نفعات الانس در شرح حال غزالی این فصل را آورده تا همین رباعی و آن رباعی بالا را ندارد

۲- نتواند آمدن (ك، د) نتواند بود (س)

وعاشقی آفریده‌اند و هیچ چیز دیگر نداند، آن اشگها که بروی دیده فرستد طلایه طلب است تا از معشوق چه خبر است، که بدایت از دیده است متقاضی باو فرستد که این بلا از راه تو آمد و قوتم از راه تست .

#### فصل (۴۴)

قدمی هست در عشق بوالعجب که در آن قدم مرد عاشق مشاهده نفس خود می‌گردد ، زیرا که نفس آینده و شونده مرکب معشوق می‌آید از آن روی که دل مسکن اوست ، و نفس بود که از دل بوی و رنگ او گیرد، اینجا بود که مرد را روی در خود بود و از بیرون کاری ندارد تا بعدی که بود که اگر معشوق بیاید او را از نفس پروای آن نبود، اگر معشوق او را از نفس خویش مشغول کند بار آن نتواند کشید ، زیرا که این مشاهده در نفس مسامحتی دارد باربر گیرد و دیدار معشوق بار بر نهد و سیاست او سایه افکند از در درون، چون قوت پیدا شود مسامحتی دارد، اما بار ناز معشوق کشیدن دشوار تر است ،

#### رباعی

زان من بدر سرای تو کم گذرم      کز بیم نگهبان تو من بر حذر  
تو خود بدلم دری نگارا شب و روز      هر گه که ترا خواهم در دل نگرم

#### فصل (۴۵)

عشق نوعی از سکر است که کمال او عاشق را از دیدن و ادراک کمال معشوق مانعست ، زیرا که عشق سکر است در آلت ادراک و مانعست از کمال ادراک و سری دارد که چون حقیقت ذات عاشق با دراک ذات معشوق مشغول است پروای اثبات صفات چون بود از روی تمیز ؟ ، و اگر ادراک بود پروای ادراک ادراک نبود ، «العجز عن درك الادراك ادراك» این بود ،

## رباعی

عمریست که بامنی نگارا  
حقا که هنوز عاجزم من  
وقت غم و وقت شادمانی  
کز خوبی تو دهم نشانی

## فصل (۴۶)

اگرچه معشوق حاضر و شاهد و مشهود عاشق بود، ولیکن بردوام غیبت عاشق بود، زیرا که اگر حضور معشوق غیبت کلی نیارد چنانکه در حکایت مجنون است باری کم از دهشتی نبود، چنانکه آن مرد از نهر المعلى آن را در کرخ دوست داشتی و هر شب در آب زد و پیش او رفتی، چون يك شب خالی بر رویش بدید، گفت که : این خال از کجا آمد ؟ او گفت که این خال مادر زاد است اما تو امشب در آب منشین، چون در نشست بمرد از سرما، زیرا که با خود آمده بود تا خال می دید، و این سری بزرگ است و اشارت بدین معنی است : بیت :

نه از عاشقی آگهم نه ز عشق  
نه از خویشتن آگهم نی زیار

## فصل (۴۷)

چون عقول را دیده بر بسته اند از ادراك جان و ماهیت و حقیقت او، و جان صدف عشق است بلؤلؤ مکنون که در آن صدف است کی بینا شود الا بر سیل همانا<sup>۱</sup>، بیت :

عشق پوشیدست و هرگز کس ندیدستش عیان

لافهای بیهده تا کی زنند این عاشقان

## فصل (۴۸)

بارگاه عشق ایوان جان است، و بارگاه جمال دیده عاشق است، و بارگاه

۱- سیل همانا (س، د) سیل نایبائی (ک)

سیاست عشق دل عاشق است ، و بارگاه درد هم دل عاشق ، و بارگاه نازغمزه معشوق است ، نیاز و ذلت خود حلیت عاشق تواند بود .

### فصل (۴۹)

در فصل اول بیان کردیم که عشق را بقبله معین حاجت نیست تا عشق بود ، اکنون بدانکه « ان الله جمیل یحب الجمال » عاشق آن جمال باید بود یا عاشق محبوبش ، و این سری عظیم است ، ایشان محل نظر و اثر جمال و محل محبت او بینند و دانند و خواهند و بیرون این چیزی دیگر کرانکنند <sup>۱</sup> ، و بود که عاشق خود این نداند ولیکن خود دلش محل آن جمال و نظر طلب کند تا بیابد .

### فصل (۵۰)

هیچ لذت در آن نرسد که عاشق معشوق را بیند بحکم وقت و معشوق از عشق عاشق غافل و نداند که او ناگزیران اوست ، آنگه درخواست میکند و سؤال و تضرع و زاری و ابتهال ، اگر دیرتر جواب دهد یا دیرتر اجابت کند ، می دان که از آن حدیث قوت میخورد که لذتی عظیم دارد و توندانی .

### فصل (۵۱)

عشق چنانست که جفا از معشوق در وصال عشق فزاید و هیزم آتش عشق آید ، که قوت عشق از جفاست ، لاجرم زیادت شود ، تا در وصال بود بر این صفت بود ؛ اما در فراق جفای معشوق دست گیرد ؛ سلاسل بود مادام که بر در اختیار بود و از او چیزی نظارگی کار بود ؛ اما چون رام عشق شده بود بتمامی و کمال ؛ و سلطنت عشق بتمامی ولایت فرو گرفته باشد ؛ چون زیادت و نقصان را آنجا راه بود ؟

۱- و بیرون ازین چیزی دیگر نکنند (ك) و متن برابر (س،د)



## فصل (۵۲)

اسرار عشق در حروف عشق مضمّن است، عین و شین عشق بود و قاف اشارت بقلب است، چون دل نه عاشق بود معلق بود، چون عاشق بود آشنائی یابد، بدایتش دیده بود و دیدن، عین اشارت بدوست در ابتدای حروف عشق، پس شراب مالا مال شوق خوردن گیرد و شین اشارت بدوست، پس از خود بمیرد و بدوزنده گردد و قاف اشارت قیام بدوست، و اندر ترکیب این حروف اسرار بسیارست و این قدر در تنبیه کفایت است.

## فصل (۵۳)

بدانکه عاشق خصم بود نه یار، و معشوق هم خصم بود نه یار، زیرا که یاری در محور سوم ایشان بسته است، مادام که دویی بود و هر یکی خود بخود خود بود خصمی بود مطلق، یاری در اتحاد بود پس هرگز نباید که عاشق و معشوق را از یکدیگر یاری رسد که آن نباید، ورنج همه آن است که هرگز یاری نباید، والله عجب کاری که در او وجود زحمت است، صفات وجود کجا در گنجند؟

پس بدانستی که در عشق رنج اصل است و راحت عاریت و البته هیچ راحت اصلی ممکن نیست در روی پندار. تا که نگهبان از بیرون بوده همگی آن سهل بود، نگهبان بتحقیق آیات الجمال و سلطنت العشق بود که از او حذر نبود و هیچ گریز گاه نبود، قوت بکمال از بیم سلطنت هرگز نتواند خورد الا مشوب بلرزه دل و هیبت جان.

## فصل (۵۴)

اگر ممکن گردد که عاشق از معشوق قوت تواند خورد، آن نبود الا در غیبت

از صفت عالم ظاهر که آن شبیه سکری است که یار نبود و قوت بود، و این غیبت  
مثال بی هستی دارد یا با طلایه معشوق دارد چنانکه گفت :

در خواب خیال تو مرا مونس و یار      از خواب مکن مرا نگارا بیدار  
زیرا که ترا هست نگهبان بسیار      مرا را بس خیال بی نگهبان بگذار

### فصل (۵۵)

عشق که هست بنای قدس است بر عین پاکی و طهارت، از عوارض و علل  
دور است و از نصیب پاک، زیرا که بدایت او اینست که « یحبهم » و اندر او خود  
البته امکان علت و نصیب نیست، اگر از معنی علت و نصیب جایی نشانی بود آن از  
بیرون کارست و عارضی است و لشگری و عاریتی است .

### فصل (۵۶)

اصل عشق از قدم رود، نقطه باء « یحبهم » بتخمی در زمین « یحبونه »  
افگندند، لابل آن نقطه در « هم » افگندند تا « یحبونه » برآمد، چون عبر عشق  
برآمد تخم همرنگ ثمره بود، و ثمره همرنگ تخم، اگر « سبحانی » رفت یا  
« انا الحق » رفت از این اصل رفت، یا نطق نقطه بود یا نطق خداوند نقطه بود ،  
یا روی دعوی علاقه علاوه ثمره بود و ثمره عین تخم<sup>۱</sup> .

### فصل (۵۷)

نشان کمال عشق آنست که معشوق بلای عاشق گردد چنانکه البته تاب او  
ندارد و بار او نتواند کشید، و او بر در نیستی منتظر بود، دوام شهود در دوام  
بلا پیدا گردد : نظم

۱- باری علامت ثمره بود و ثمره عین تخم (ك) بار دعوی علاوه ثمره بود و ثمره عین تخم

کس نیست بدین سان که من مسکینم      کز دیدن و نا دیدن تو غمگینم  
 و خود را جز در عدم ۱ هیچ متنفسی نداند و در عدم براو بسته که بقیومیت  
 او ایستاده است، درد آید اینجا بود که اگر شاهد الفنا یک ساعت سایه افکند و  
 او را در سایه بی علمی میزبانی کند اینجا بود که یک ساعت بر آساید.

### فصل (۵۸)

لاجرم بلا شاید ۲ زیرا که بلای او بر دوام شاهد ذات او شده است و بدو  
 احاطت گرفته است و سمع و بصرش فرو گرفته است و از او او را هیچ چیز باز  
 نگذاشته است الا پنداری که منزل تیماری آید یا یقینی که مرکب حسرتی بود  
 و احاط بهم سرادقها و ان یستغیثوا یغاثوا بماء کالمهل یشوی الوجوه».

### فصل (۵۹)

هر زمان معشوق با عاشق از یکدیگر بیگانه تر باشند، هر چند عشق بکمال  
 تربود بیگانگی بیشتر بود، و برای این گفته است:

رباعی

بفرودی مهر و معرفت کردی کم      پیوندش با بریدنش بود بهم  
 تقدیر چنین کرد خدای عالم      نیکی ز پس بدی و شادی پی غم

### حکایت

روزی محمود با ایاز نشسته بود و می گفت : یا ایاز هر چند من در کار تو  
 زارترم و عشقم بکمال تراست تو از من بیگانه تری، این چراست ؟ ، نظم :  
 هر روز بانده دلم شادتری      در جور و جفا نمودن استادتری  
 هر چند بعاشقی ترا بنده ترم      از کار من ای نگار آزادتری

۱- جز عدم (د) ۲- در ۲ نسخه (ک، د) این فصل جزو فصل پیش است.

با ایاز مرا تقاضای آن آشنایی می بود و گستاخی که پیش از عشق بود  
میان ما که هیچ حجاب نبود ، اکنون همه حجاب بر حجاب است ، چگونه  
است ؟ ، ایاز جواب داد که :

## رباعی ۱

تا باخودی ارچه همنشینی با من      از بس دوری که از تو باشد تamen  
در من نرسی تا نشوی یکتا تو ۲      کاند ر ره عشق یا تو گنجی یا من  
آن وقت مرا ذلت بندگی بود و ترا سلطنت و عزت خداوندی ، طلایه عشق  
آمد و بند بندگی بر گرفت ، انبساط مالکی و مملوکی در بر گرفتن آن بند محو  
افتاد ، پس نقطه عاشقی و معشوقی در دایره حقیقی اثبات افتاد ، عاشقی همه  
اسیری است و معشوقی همه امیری ، میان امیر و اسیر گستاخی چون تواند بود ؟  
پندار مملکت ترا فراتیمار اسیری نمیدهد .

ازین خللها بسیار می بود ، اگر انبساط اسیر خواهد که کند خود اسیری او  
حجاب او آید که از ذلت خود یارگی ندارد که گرد عزت او گردد بگستاخی ،  
و اگر امیر خواهد که انبساط کند امیری او هم حجاب بود که عزت او با اسیری  
و ذلت مجانس نیست .

اگر قدرت صفت امارت گردد و از صفات عزت خود آن اسیر را صفات  
دهد و از خزاین دولت خود او را دولت دهد ، پس بجام اکرام بی انجام او را  
مست کند آن سر رشته تمیز از دست کسب و اختیار او فراستانند تا سلطنت عشق  
کار خود کردن گیرد ؛ عاشق در میانه اسیر عشق است و عشق سلطان است و توانگر است  
اگر چه عاشق با عشق آشناست با معشوق هیچ آشنایی ندارد ،

## رباعی

گر زلف تو سلسله است دیوانه منم      و ر عشق تو آتشت پروانه منم  
پیمان ترا بشرط پیمانه منم      با عشق تو خویش و از تو بیگانه منم

عاشق مسکین درویش بغایت است چنانکه گفت :

رباعی

در کوی خرابات یکی درویشم      زان خم زکات می بیاوریشم  
هر چند غریب و عاشق و دل‌ریشم      چون می بخورم ز عالمی نندیشم  
تاج‌الالت بی تمیزی سکر بود براو هیچ عتاب نبود، اگر وقتی هشیار شود  
و علم و تمیز و ادب باز پای در میان نهد گوید: بیت :

گر درمستی حمایلت بگسستم      صد گوی زرین باز خرم بفرستم

رباعی

بر شاخ طرب هزار دستان توایم      دل داده بدان نغمه و دستان توایم  
از دست مده که زیر دستان توایم      بگذر ز گناه ماکه مستان توایم

### فصل (۶۰)

اسم معشوق در عشق عاریت است و اسم عاشق در عشق حقیقت است ، اشتقاق معشوق از عشق مجاز و تهمت است ، اشتقاق بحقیقت عاشق راست که او محل ولایت عشق است و مرکب اوست ، اما معشوق را از عشق هیچ اشتقاق نیست بحقیقت ۱ ، معشوق را از عشق نه سودست و نه زیان ، اگر وقتی طلایه عشق براو تاختنی کند و او را نیز در دایره عشق آورد آنوقت او را نیز حسابی بود از روی عاشقی نه از روی معشوقی.

### فصل (۶۱)

عشق بتحقیق آن بود که صورت معشوق پیکر جان عاشق آید ، اکنون جان عاشق از آن صورت لازم قوت خود می خورد ، و برای این بود که اگر

معشوق بهزار فرسنگ بود عاشق او را حاضر داند و «اقرّب من کل قریب»  
شمارد، اما قوت آگاهی از آنچه نقد خورش ۱ است جز درآینه جمال روی  
معشوق نتواند خورد،

## رباعی

آن روی چرا به بت پرستان نبری      عرضه نکنی کفر از ایشان نبری  
گریک نظری چنانکه هستی نگری      نه بت ماند نه بت پرست و نه پری<sup>۲</sup>

## عربیّه

الا فاسقنی خمرآ و قل لی هی الخمر      ولا نسقنی سرآ اذا امکن الجهر  
وصال معشوق قوت آگاهی خوردن است از نقد جان خود نه یافتن ، اما  
حقیقت وصال خود اتحاد است و این نقطه از علم متواری است، اما چون عشق  
بکمال رسد قوت هم از خود خورد، از بیرون کاری ندارد؛

## فصل (۶۲)

فی همه العشق - عشق را همتی است که او معشوق متعالی صفت  
خواهد، پس هر معشوق که در دام وصال تواند افتاد بمعشوقی نپسندد، اینجا بود که  
چون با ابلیس گفتند «وان علیک لعنتی» گفت: «فبعزتك» یعنی من خود از تو این تعزز  
دوست دارم که ترا هیچکس دروا نبود و درخورد نبود که اگر ترا چیزی درخورد  
بودی آنکه نه کمال بودی در عزت .

## فصل (۶۳)

طمع همه تهمت است و تهمت همه علت و علت همه ذلت و ذلت همه  
خجلت و خجلت همه ضد معرفت و عین نکرت . طمع دوروی دارد : یک رویش

۱- نقد خودش (د) ۲- این دوییت فارسی را در (ک) ندارد.

سپید است و يك روى سیاه، آن روى که در کرم دارد سپید است و آن روى که در استحقاق دارد یاتهمت استحقاق سیاه است .

### فصل (۶۴)

راه عاشقى همه اویى است. معشوقى همه توییى بود، زیرا که نمى شاید که خود را باشی که شاید که معشوق را باشی؛ عاشقى مى باید که هیچ خود را نباشی و بحکم خود نباشی، بلکه خود هیچ باشی. نظم:

تا تو در بند هوایى از زر و زن چاره نیست  
عاشقى شو تا هم از زر فارغ آیی هم ز زن  
با دو قبله در ره توحید نتوان رفت راست  
بیا رضای دوست باید یا هوای خویشتن

### رباعی

قدری نبود ملوک را بر در ما      جز عاشق مسکین نبود در خور ما  
تاباسری ایخواجه نداری سر ما      کاین بر سر بی سران بود افسر ما<sup>۱</sup>

### فصل (۶۵)

جفای معشوق دو است یکی در پای بالای عشق و یکی در پای نشیب عشق و عشق را پای بالایی و پای نشیبی هست، تا در زیادت بود پای بالای او بود که بر عاشق دشوار بود جفای معشوق، و یار معشوق بود در محکمی بند ۲ و همچنین غیرت از ورق جفا بود و یار عشق بود و یار معشوق بود تا زیادت شود .  
پای نشیب عشق آن بود که راه زیادت برسد و عشق روى در نقصان نهد، اینجا جفا و غیرت یار عاشق آید تا بندش بر خیزد و منازل در خلع عشق می برد ،

۱- در نسخه (ك) این هر چهار بیت را ندارد ۲- و ناز معشوق در محکمی بند بود (ك)

و این کار بجائی رسد که اگر جفائی یا غیرتی بدورسد عظیم راهی که مثلا بسالی خواستی رفت در خلع عشق بروزی یابشی لابل بساعتی برود؛ زیرا که بارگاه جفا لابدی معشوق است؛ چون چشم بر رخنه‌ای افتاد لابدی برسد و امکان خلاص پیداگشت.

### فصل (۶۶)

غیرت چون بتابد او صمصامی بی مسامحت بود، اما تاجه پی کند و کرا پی کند، گاه بود که صبر را پی کند و بر عاشق آید تا قهری بدو رسد، سر در رسن کردن و خود را هلاک کردن از این ورق بود ۱، و گاه بود که بر پیوند آید و ببرد و عشق را پی کند تا عاشق فارغ شود، و گاه بود که بر معشوق آید و معشوق را پی کند، زیرا که او از جناب ۲ عدل عشق است و عدل عشق کفایت و همسانی و همتائی نخواهد، آمیزش و آویزش عشق خواهد تا نسبت هم در حق عاشق و بس ۳ و این از عجایب است.

#### رباعی

ای برده دلسم بغمزه جان نیزبیر      خون شد دل و جان نام و نشان نیزبیر  
ور هیچ اثر بماند از من بجهان      تقصیر روا مدار و آن نیزبیر ۴

### فصل (۶۷)

قوت عشق از درون عاشق زهره عاشق است، و جز در کاس دل نخورد  
اولا در موج درد عشق بردل ریزد، زهره پس بخورد، چون تمام بخورد صبر

۱- و خود را هلاک کردن اینست و ازین ورق برد (ك) ۲- که او از حساب (د) که این جفا عدل عشق است (ك) ۳- کذا فی (س و ك) در نسخه (د) تا بالسم هم در حق عشق و بس (د) ۴- این دو بیت را در (ك) ندارد.



پیدا شود اما تا تمام نخورد راه صبر بر عاشق در بسته است و این نیز از عجایب خواص عشق است.

### فصل (۶۸)

هر چه در تلوین عشق از عاشق بشود در تمکین عشق بدل آن بیابد از معشوق ولیکن نه هر کس بدین مقام رسد که این بس عالی مقامی است در عشق، و کمال تمکین آن بود که از هستی او چیزی نمانده بود.

#### رباعی

لعلی که ز کان عقل و جان یافته‌ام      با کس ننمایم که نهان یافته‌ام  
تاظن نبری که رایگان یسافته‌ام      من جان و جهان داده پس آن یافته‌ام  
وصال و فراق اورا یکی بود و از علل و عوارض برخاسته بود، اینجا بود  
که او اهلیت خلعت عشق یابد و این حقایق که بر بدل از معشوق بعاشق می‌رسد  
خلعت عشق بود.

#### رباعی

دل در طمع وصل بلا را سپرست      جان دردم زهر هجر او بر خطرست  
بیرون ز وصال و هجر کاری دگرست      همت چو بلند شد همه در دسرست

### فصل (۶۹)

معشوق خزانه عشق است و جمال او ذخیره اوست، تصرف عشق در او نافذ تر است بهمه حال، اما اهلیت خلعت عشق آنست که در فصل اول پیش ازین بیان افتاد.

### فصل (۷۰)

عشق عجب آینه بیست هم عاشق را و هم معشوق را، هم در خود دیدن و هم

در معشوق دیدن وهم در اغیار دیدن اگر غیرت عشق دست دهد تا واغیری ننگرد.<sup>۱</sup>

هرگز کمال جمال معشوق بکمال جز درآینه عشق نتوان دید، و همچنان کمال نیاز عاشق و جمله صفات نقصان و کمال از هردو جانب.

### فصل (۷۱)

عشق جبری است که دراو هیچ کسب را راه نیست بهیچ سیل ، لاجرم احکام او نیز همه جبراست، اختیار از او و از ولایت او معزول است، مرغ اختیار در ولایت او نبرد، احوال او همه زهر قهر بود و مکر جبر بود، عاشقرا بساط مهره قهر او می باید بود تا او چه زند و چه نقش نهد، پس اگر خواهد و اگر نخواهد آن نقش براو پیدا می شود، بلای عاشق در پندار اختیار است؛ چون این معنی تمام بدانست و آن پندار نبود کار براو آسانتر شود؛ زیرا که نکوشد تا کاری با اختیار کند در چیزی که دراو هیچ اختیار نیست.

#### رباعی

آزاده بساط مهره تقدیر است      در راه مراد خویش بی تدبیر است  
آن مهره توئی و نقش دورش تمثال      گر خود همه در دیده خود تقصیر است

### فصل (۷۲)

گاه بود که بلا و جفای معشوق تخمی بود که از دست المعیت و کفایت رعایت و عنایت عشق در زمین مراد عاشق افکنند تا از او گل اعتذاری برآید، و بود که فرا بندد و ثمره وصال گردد؛ و اگر دولت بکمال تر بود آن وصال از یکی خالی نبود، اگر برق و صاعقه برنجهد و پرده بر راه او نیاید و راه بر دولت او نبرند، و این برای آن بود تا بدانند که هرگز در راه عشق روی اعتماد نبود و

برای این گفته‌اند: بیت :

گر غره بدان شدی که دادم بتو دل      صد قافله بیش برده‌اند از منزل

رباعی

دل گرچه ز وصل شادمان می‌بینم      هم پسای فراق در میان می‌بینم  
در هجر تو وصل تو نهان می‌دیدم      در وصل تو هجر تو عیان می‌بینم

### فصل (۷۳)

عقول را دیده بر بسته‌اند از ادراك ماهیت و حقیقت روح و روح صدف  
عشق است پس چون بصدف علم را راه نیست بجوهر مکنون که در آن صدف  
است چگونه راه بود؟ اما بر سبیل اجابت التماس این دوست عزیز اکرمه الله  
تعالی این فصول و ابیات اثبات افتاد اگر چه که «کلامنا اشارة» از پیش بر پشت  
جزو اثبات کرده‌ایم تا اگر کسی فهم نکند معذور بود که دست عبارت بر دامن  
معانی نرسد.<sup>۱</sup>

ربنا ظلمنا انفسنا وان لم تغفر لنا وترحمنا لنكونن من الخاسرين . ایزد  
تعالی چندانکه توفیق به نبشتن این رساله کرامت کرد بکشف این اسرار جان ما  
را روشن گرداند و ما را از ایشان گرداند که دل ایشان بشرح این کلمات رسیده  
است بمنه و کرمه .

### پایان

## شرح ۲ بیت مثنوی

از مولانا جامی

بسم الله الرحمن الرحيم

عشق جز نائی و ما جز نی نثیم      او دمی بی ما و ما بی وی نثیم  
نی که هر دم نغمه آرائی کند      در حقیقت از دم نائی کند

این سطری چند است بعضی منشور و بعضی منظوم بقلم صدق نیت و خلوص طویت مرقوم در بیان معنی نی و حکایت شکایت وی که در مفتح کتاب مثنوی حضرت مولوی که کاشف اسرار معنوی است وقوع یافته و پرتو شعور بعضی بر آن نتافته جعلتها تحفة لحضرة من خص بالمواهب الجلیلة والمراتب العلیة ورسمتها خدمة لسدة من فاز بالفضایل الانسیة والشمایل القدسیة ، نظم :

آنکه چون در مدحش اندیشم مقال	ناطقه حیران بماند عقل لال
کی میسر گردد این سر " شگرف	جلوه دادن در لباس صوت و حرف
هیچ زان به نیست کاین امر خطیر	واگذارم هم بدان صافی ضمیر
تا کند از فضل و احسان و کرم	مدح خود هم در عرب هم در عجم
مدح خورشید ار نگوید هوشمند	فیض نور او بود مدحش بسند
ور بوصف مشکک نگشاید نفس	مشکک را و صاف بوی مشکک بس
چون بمدح کس ندارد افتقار	بر دعا اولی نماید اختصار

متع الله تعالی علی عاکفی سده الشریفة بطول بقائه و قاصدی عتبه المنیعة

بشرف لقائه .

نملة جئات برجل من جراد	تو سلیمانی کن ای عالی نهاد
این محقر تحفه را بپذیر از او	مرتفع کن دهشت و تشویر از او
چند از این جرئت بود خوار و خجل	عذر خود خواهد ازین جهد المقل

## تمهید

نی را با واصلان کامل و کاملان واصل که از خود و خلق فانی شده اند و بحق باقی گشته مناسبت تمام است اما از روی اسم : زیرا که این کلمه در بعضی مواقع بمعنی نفی استعمال می یابد و ایشان نفی وجود عارضی خود کرده اند و به عدمیت اصلی خود باز گشته اند ، و اما از روی ذات زیرا که همچنانکه نی از خود تهی شده است و هر چه صورتاً بوی مضاف است از نغمات و الحانات فی الحقیقه صادر از صاحب وی است نه از وی ، همچنین این طایفه علیه بالکلیه از وجود خود فانی شده اند و هر چه بدیشان ظاهراً منسوب است از افعال و اخلاق و اوصاف و کمالات ، از حضرت حق است سبحانه و تعالی که در ایشان ظاهر شده است و ایشان را مرتبه مظهریت بیش نیست و لهذا قال الحضرة المولوية فی مفتتح کتابه المثنویة مشيراً الى نفسه و امثاله الفانین فی الحق والباقین به قدس الله اسرارهم :

## بیت نخست از مثنوی مولوی

بشنو از نی چون حکایت میکند      وز جدائیهها شکایت میکند

## شرح

کبست نی آنکس که گوید دمبدم	من نیم جز موج دریسای قدم
از وجود خویش چون گشتم تهی	نیست از غیر خدایم آگهی
فانی از خویشم من و باقی بحق	شد لباس هستیم یکباره شق
آرمیدم بسا حق و از خود رمید	آن دهم بیرون که حق در من دمید

می نیارم بر لب الا آنچه گفت	بالب دمساز خویشم گشته جفت
خواه قرآن خواه انجیل و زبور	یابد از بانگم کلام حق ظهور
قدسیان را سبحه ز آواز منست	رقص چرخ و انجم از ساز منست
من کنم آگاهش از بانگ بلند	هر که دور افتاده از بخت نژند
راز میگویم بگوشش پست پست	و آنکه اندر صف نزدیکان نشست
بیدلان را داغها بر جان نهم	گاه شرح محنت هجران دهم
بخشم اهل ذوق را صد وجد و حال	گاه آرام مزده قرب و وصال
هم حقایق را عیان من میکنم	هم شرایع را بیان من میکنم
نیست الا نغمه های لحن من	هر چه باشد نظم و نثر اندر ز من
مثنوی در شش مجلد يك نوا	هست از این خوش لحنهای جانفزا
تا بگویم حال خود يك شمه باز	فرصتی خوش باید و عمری دراز
می نهم مهر خموشی بر دهن	چون بپایان می نیاید این سخن

میتواند بود که مراد ازنی قلم بوده باشد که استعاره کرده باشند از برای انسان کامل اگر چه بعض اوصاف و احوال که حضرت مولوی قدس سره بر نی اجرا کرده ملایم اینمعنی نمی نماید و جامع میان ایشان آن باشد که حرکات و سکونات هیچیک فی الحقیقه مستند بوی نیست بلکه وی مظهر احوال و افعال دیگر است که مؤثر و متصرف است در وی و ویرا مرتبه مظهریت بیش نی، شعر:

میزنم مرغان معنی را صفر	خامه میگوید به الحان صریر
دانه میریزم برایشان از نقط	میکشم نا گاهشان در دام خط
رفته در آب سیاهم سرنگون	از سیه کاری بخت واژگون
طره شب گسترم بر روی ماه	چون بر آرام سراز آن آب سیاه
سنبل تر زیور نسرین کنم	صفحه کافور را مشکین کنم
میشوم زان شانه هر دم جامه باف	میکشم چون شانه فرق خود شکاف

در بر حوران معنی زین عمل	نوبنو میافکنم مشکین حلل
اینهمه گویم ولی چون بنگری	هستم از اثبات فعل خود بری
در کف کاتب وطن دارم مدام	کرده بین الاصبغین او مقام
نیست درمن جنبشی از ذات من	اوست درمن دمبدم جنبش فکن
گر مرا بامن گذارد یک نفس	برزمین مانم نی خشکی و بس.

و میشاید که طریق مجاز و استعاره بگذارند، و نی را عبارت هم ازین نی یا قلم ظاهر دارند زیرا اولیاء خدای تعالی که ارباب فراست و اصحاب کیاست اند از همه موجودات بلسان احوال و اوصاف ایشان معانی لطیفه و حقایق شریفه که مناسبتی ظاهر و ملایمتی کامل با ایشان میدارد فهم میکنند و بطالبان صادق و مریدان موافق میرسانند. نظم :

پیر مهنه آن کز ارباب شهود	در شهود حق کس از وی مه نبود
بامریدان روزی اندر گشت دشت	بر حدود آسیائی بر گذشت
گفت بی گفت از زبان زین آسیا	میرسد در گوش هوش من ندا
که منم صوفی و جز صوفیگری	نیست کار من چو نیکو بنگری
گر در شتم میدهند اهل مجاز	می ستانم میدهم شان نرم باز
میکنم همواره گرد خود طواف	نیست یکدم زین طوافم انحراف
هر چه نابایست از آن باشم نفور	افکنم آنرا ز گرد خویش دور

### تمهید

حقایق موجودات که از حیث اندراج و اندماج در غیب هویت ذات مسمی اند بشئون ذاتیه و حروف عالیات در آن مرتبه از حضرت ذات مقدسه از یکدیگر ممتاز نیستند اصلاً لاعلماً ولا عیناً و این مرتبه را غیب اول و تعین اول میگویند، و در مرتبه ثانی که غیب ثانی و تعین ثانی است و حقایق را درین

مرتبه اعیان ثابته میخوانند و اگر چه حقایق را امتیاز عینی نیست اما امتیاز علمی هست چون در این مرتبه اعیان ثابته متکثرة بالكثرة النسبية باعتبار انتفاء وجود خارجی از ایشان معدوم اند .

و میساید که حضرت مولوی از نیستان باعتبار عدمیت اصلی اعیان و کثرت نسبی ایشان این مرتبه را خواسته باشد یا مرتبه سابق بر آن ، و مرتبه ثالته مرتبه ارواح است و این مرتبه ظهور حقایق کونیه بسیطه مجرد است مرنفس خود را و مر مثل خود را ، و مرتبه رابعه مرتبه عالم مثال است ، و مرتبه خامسه مرتبه عالم اجسام است ، و مرتبه سادسه مرتبه جامعه است مرجع مراتب را و آن حقیقت انسان کامل است ، و پوشیده نماند که هر چند حقایق از مرتبه اولی دورتر می افتد احکام مابه الامتیاز بر احکام مابه الاتحاد غالب تر می آید و مراد از دوری و مهجوری که در امثال این مواضع واقع میشود غلبه احکام مابه الامتیاز است بر مابه الاتحاد ، والله سبحانه و تعالی اعلم .

### بیت دوم از مثنوی مولوی

کز نیستان تا مرا ببریده اند      از نفیرم مرد وزن نالیده اند

#### شرح

حبذا روزی که پیش از روز و شب	فارغ از اندوه و آزاد از طلب <sup>۱</sup>
متحد بودیم با شاه وجود	حکم غیریت بکلی محو بود
بود اعیان جهان بی چند و چون	ز امتیاز علمی و عینی مصون
نی بلوح علمشان نقش ثبوت	نی ز فیض خوان هستی خورده قوت
نی ز حق ممتاز و نی از یکدگر	غرقه دریای وحدت سر بسر



جمله را در خود بخود از خود نمود	ناگهان در جنبش آمد بحر جود
بی نشانی را نشانها شد عیان	امتیاز علمی آمد در میان
رسم و آیین دوئی آغاز شد	واجب و ممکن زهم ممتاز شد
سوی ساحل آمد از اوج بسیط <sup>۱</sup>	بعد از آن يك موج دیگر زد محیط
برزخ جامع میان جسم و جان	موج دیگر زد پدید آمد از آن
نام این برزخ مثال مطلق است	پیش آن کز زمره اهل حق است
جسم و جانی زو پدیدار آمده	موج دیگر باز در کار آمده
تا بنوع آخرش افتاد دور	جسم هم گشتست طورا بعد طور
گشت محروم از مقام محرمی	نوع آخر آدم است و آدمی
پایه پایه زاصل خود افتاده دور	بر مراتب سربسر کرده عبور
نیست از وی هیچکس مهجورتر	گر نگردد باز مسکین زین سفر
زین جدائیها شکایت میکند	نی که آغاز حکایت میکند
رنگ وحدت داشت بانور قدم	کز نیستانی که در وی هر عدم
از نفیرم مرد و زن نالیده اند	تا به تیغ فرقتم بیریده اند
کان بود فاعل در اطوار وجود	کیست مرد اسماء خلاق و دود
منفعل گشته ز اسماء وصفات	کیست زن اعیان جمله ممکنات
دارد اندر رتبه انسان ظهور	چون همه اسماء و اعیان بی قصور
که چرا هر يك زاصل خود جداست	جمله را در ضمن انسان ناله هاست
این بود سر نفیرم مرد و زن	شد گریبانگیرشان حب الوطن

اگر کسی سؤال کند که چون انسان مذکور بمقام وصول رسیده است حکایت دوری و شکایت مهجوری برای چیست ؟ جواب آنستکه گویند تا آدمی در نشأه دنیویه است حقیقت فنا از وی متعذر است و بقیه‌ئی از بقایای وجود با

او همراه و مادام که بقیه وجود با وی هست وصول تام ممکن نیست ، یا خود گویند که این شکایت و حکایت نظر باحوال ماضیه است که پیش از وصول بروی گذشته ، یا خود گویند که این از برای تنبیه اهل غفلت و تشویق ارباب حجاب است .

### سؤال

<p>واصلان را قرب جانان حاصل است جان ایشان بهره ور گشته ز وصل وز جدائیا شکایت بهر چیست وز عطش کردن بیان رنج و ملال خویش را در مفلسی کردن مثل زار نالیدن چو یعقوب از اسف</p>	<p>گر کسی گوید که کامل واصل است فرع ایشان متصل گشته باصل پس ز مهجوری حکایت بهر چیست خوش نباشد بر دهان آب زلال خوش نباشد گنج قارون در بغل خوش نباشد دامن یوسف بکف</p>
--	--

### جواب

<p>باشد اندر نشأه دنیا محال کی شود صاف از کدر جام شهود کی شود مقصود کل برقع گشای کی توان دیدن رخ جانان عیان کی حریم وصل را محرم شوی جز پس از عمری و آنهم یک نفس زودتر از برق خاطف بگذرد دردل آید بلکه بر لب قطره ئی کی برد از جانش آن قطره عطش تشنگی بر تشنگی افزایدش</p>	<p>گویم آری لیک وصل بر کمال تا بود باقی بقایای وجود تا بود پیوند جان و تن بجای تا بود قالب غبار چشم جان<sup>۱</sup> بی فنای کل و بی جذب قوی این سعادت روی ننماید بکس چون پس از عمری بتو روی آورد تشنه ئی را گر ز دریا خطرہ ئی خاطر او کی شود زان خطرہ خوش بلکه چون آن قطره بر لب آیدش</p>
---	---

۱- تا بود غالب عنای جسم و جان (مد) و متن از (م)

چون رسد از تشنگی جانش بلب      گر کند شور و شغب نبود عجب

### جواب دیگر

یا خود آن گویم که هست این ماجرا      سرگذشت عاشقان در ما مضمی  
خود چه بهتر ز آنکه عاشق پیش یار      نالد از غمهای هجران زار زار  
او چو بلبل در فغان و در خروش      یار چون گل پیش او بنهاده گوش  
برکشد آه و فغان کای نازنین      هجرتو با من چنان کرد و چنین  
عمرها رنج و بلا بر من گماشت      خاطر م ریش و دلم افکار داشت  
هر زمان حالم دگرگون بود ازو      سینه پر غم دیده پر خون بود ازو  
این مثلها وین حکایات دراز      پیش او گوید ز حال خویش باز

### جواب دیگر

یا خود آن گویم که هست این گفتگو      از برای غافل بی راه و رو  
میکند سیراب در آب اضطراب      تا کشد لب تشنگان را سوی آب  
خواهی این معنی شود بر تو عیان      مالی لا ابد از قرآن بخوان  
بنده مستغرق اندر بندگی      میکند ظاهر ز خود شرمندگی  
که چرا از بندگی سرمی کشم      رخت ازین منزل فراتر میکشم  
می کند تعریض آن مستکبران      که بر ایشان بندگی آمد گران  
تا ز راه بندگی آگه شوند      بگذرند از بیرهی باره شوند  
همچنین واصل نشسته پیش یار      میکند از هجر نالشهای زار  
تا شود محبوب محروم از وصال      واقف از هجران پر رنج و ملال  
روی برتابد ز ذل احتجاب      زود بشتابد سوی حسن المآب

### خاتمه

خیز جامی بال همت باز کن      سوی وکر اصلیات پرواز کن

طوطی شیرین بیانی تا بچند	باشی اندر حبس ز اغان پای بند
بودی عمری با گروه طوطیان	شکرستانهای قدست آشیان
با شکر خایان هم آوا بوده یی	شکرافشان و شکرخا بوده یی
منزل اصلی فراموش شدست	کربت غربت هم آغوش شدست
دل زیاران کهن بیریده یی	دامن از اهل وفا در چیده یی
وقت شد کزدوستان یاد آوری	رخت سوی منزل اصلی بری
پای قاصد از شد آمد پی کنی	قصه پیغام و نامه طی کنی
جاکنی در کلبه نابود خویش	رونهی در قبله مقصود خویش
باوی از جان یکدل ویکروشوی	بلکه خود را محوسازی اوشوی
در بقای او شوی فانی تمام	باقی جاوید باشی والسلام

پایان

# مقصد اقصی

تألیف

شیخ عزیز نسفی

## بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين والصلوة والسلام

على محمد خاتم النبيين وآله الطيبين الطاهرين

اما بعد چنین گوید اضعف ضعفاء وخادم فقراء عزیز بن محمد النسفی که جماعت درویشان کثرهم الله از این بیچاره درخواست کردند که می باید که در معرفت ذات و صفات و افعال خدای و در معرفت نبوت و ولایت و در معرفت انسان و در معرفت مبدء و معاد انسان کتابی جمع کنید و در اول کتاب بیان کنید که : رونده کیست و راه چیست و منزل چند است و مقصد کدام است و دیگر بیان کنید که شریعت چیست و طریقت چیست و حقیقت چیست و انسان کامل کدام است ، و دیگر بیان کنید که صحبت چیست و ترك چیست و سلوك چیست و انسان کامل آزاد کدام است.

درخواست ایشان را اجابت کردم و از خداوند تعالی یاری و مدد خواستم تا از حضا و زلل نگاه دارد **انه على ما يشاء قدير وبالاجابة جدير** . و این کتاب را **مقصد اقصی** نام نهادم و در این کتاب سخن اهل تصوف و سخن اهل وحدت خواهم نوشت که روندگان راه خدا ایشانند .

### فصل اول

در بیان آنکه رونده کیست و راه چیست و منزل چند است و مقصد کدام است بدان اعزك الله في الدارين که : رونده در اول حس است و بعد از مدتی

رونده عقل میشود که العقل نور فی القلب یفرق به بین الحق والباطل ، نه عقل معاش ، و بعد از مدتی رونده نور الله میگردد .

و ازین چند هزار سالک که در این راه در آیند یکی بآخر درجات عقل و درجات نور الله رسد ، باقی جمله در درجات حس و درجات عقل و درجات نور الله باشند .

چون رونده را دانستی اکنون بدانکه مقصد و مقصود جمله رونندگان معرفت خدای است تعالی و تقدس ، و معرفت خدای کار نور الله است . حس و عقل معاش از معرفت خدای بی بهره و بی نصیب اند ، عقل معاش پادشاه روی زمین است و عمارت روی زمین از وی است و خرابی روی زمین از عقل معاش هم هست .

قال تعالی « واذ قال ربك للملائكة انی جاعل فی الارض خلیفة قالوا أتجعل فیها من یفسد فیها ویسفك الدماء ونحن نسبح بحمدك ونقدس لك قال انی اعلم ما لا تعلمون » خدای تعالی در جواب ملائکه فرمود که آدمیان اینها نکنند که شما می گوئید ، در جواب ایشان فرمود که : انی اعلم ما لا تعلمون . یعنی اگر چه آدمیان اینها کنند که شما گفتید اما هم از آدمیان باشند که بنور الله رسند و مرا بشناسند که مقصود از آفرینش موجودات آدمیان بودند و مقصود از آدمیان آن بود تا من شناخته شوم . چنانکه داود پیغمبر علیه السلام سؤال کرد و گفت : « الهی لماذا خلقت الخلق ؟ قال : کنت کثر أمخفیاً فأحببت ان اعرف فخلقت الخلق لکی اعرف » .

پس کار سالکان آنست که در سعی و کوشش باشند تا در صحبت دانا بنور الله رسند و خدای را بشناسند .

ای درویش چون رونده را دانستی و مقصد و مقصود رونندگان را معلوم کردی اکنون بدانکه اگر سؤال از منازل سیر الی الله میکنند ، در سیر الی الله

منازل نیست و منزل هم نیست بل خود که راه هم نیست و بیان این سخن که از تو تا بخدای راه نیست دو طایفه کرده اند اهل تصوف و اهل وحدت و ما سخن این هر دو طایفه بطریق ایجاز بیاریم که فروتر سخن این هر دو طایفه بشرح خواهد آمد.

بدانکه اهل تصوف میگویند که « از تو تا بخدای راه نیست » از جهت آنکه ذات خدای نامحدود است و نامتناهی، اول و آخر ندارد و فوق و تحت و یمین و یسار و پیش و پس ندارد یعنی هیچ جهت ندارد، نوری است نامحدود و نامتناهی، و بحری است بی پایان و بی کران، هیچ ذره از ذرات موجودات نیست که خدای بذات با آن نیست و بر آن محیط نیست و از آن آگاه نیست، بذات محیط است بر کل اشیاء لقوله تعالی « الا انهم فی مریة من لقاء ربهم الا انه بکل شیء محیط » و بعلم هم محیط است بر کل اشیاء كما قال تعالی « ان الله قدا حاط بکل شیء علماً »

ای درویش سالک تا باین قرب نرسد و از این قرب بآخر نشود از خدای بی بهره و بی نصیب است و آنها که باین قرب رسیدند و از این قرب بآخر شدند همه روز در مشاهده اند با خدای میگویند و از خدای میشوند و شب و روز در خلوت و در میان جماعت بادی زندگانی میکنند، پای دراز نمیکنند، پهلوی بر زمین نمی نهند، شرم میدارند، زیرا که بیقین میدانند که خدای حاضر است، تمام عالم را در جنب عظمت ذات خدای مانند قطره و بحر دیدند بلکه از قطره کمتر. ای درویش حس و عقل باین قرب راه نمی برند و این قرب را در نمی یابند و نمی توانند دریافت، دریابنده این قرب نور الله است، حقیقت مقام احسان معرفت این قرب است.

این بود سخن اهل تصوف در بیان آنکه از تو تا بخدای راه نیست. آمدیم بسخن اهل وحدت :



اهل وحدت هم میگویند که از تو تا بخدای راه نیست، از جهت آنکه وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است تعالی و تقدس و بغیر از خدای وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد. اهل وحدت میگویند آنچه نیست خود نیست و آنچه هست هستی خدای است تعالی و تقدس.

ای درویش تو می‌پنداری که خدای وجود دارد و توهم بغیر وجود خدای وجودی دیگر داری. این سهوی عظیم است و پنداری خطاء است.

ای درویش: وجود خدای راست و بس، این پندار خطای راه است میان بنده و خدای، سالک تا از این پندار نگذرد بخدای نرسد، خود بین هرگز خدای بین نشود، بیت:

يك قدم بر نفس خود نه، آن دگر در کوی دوست

هر چه بینی دوست بین با این و آنت کار نیست

ای درویش تا خود را می‌بینی خدای را بینی، چون خود را نه بینی همه خدای بینی.

این بود سخن اهل وحدت در بیان آنکه از تو تا بخدای راه نیست. و اگر سؤال از منازل سهر فی الله می‌کنند در سیر فی الله منازل بسیار و مقامات بشمار است، بلکه بعضی گفته‌اند که سیر فی الله نهایت ندارد.

## فصل دوم

در بیان آنکه شریعت و طریقت و حقیقت چیست.

بدان « اعزك الله فی الدارين » که شریعت گفت پیغمبر است و طریقت کرد پیغمبر است و حقیقت دید پیغمبر است کما قال علیه السلام « الشریعة اقوالی و الطریقة افعالی و الحقیقة احوالی ».

سالک باید که اول از علم شریعت آنچه مالا بد است بیاموزد و یاد گیرد و

از عمل طریقت آنچه مالا بداست بکند و بجای آورد تا از انوار حقیقت بقدر سعی و کوشش وی روی نماید ؛ **ای درویش** هر که قبول می کند آنچه پیغمبر گفته است از اهل شریعت است ، و هر که میکند آنچه پیغمبر کرده است از اهل طریقت است ، و هر که می بیند آنچه پیغمبر دیده است از اهل حقیقت است . هر که هر سه دارد هر سه دارد ، و هر که هر دو دارد هر دو دارد ، و هر که یکی دارد یکی دارد ، و هر که از سه چیز هیچ ندارد هیچ ندارد .

**ای درویش** آن طایفه که هر سه دارند کاملان اند و ایشانند که پیشوای خلق اند . و آن طایفه که از این هر سه هیچ ندارند ناقصان اند و ایشانند که از حساب بهایمند بلکه از بهایم فروتر کما قال تعالی « ولقد ذرأنا لجهنم کثیراً من الجن والانس لهم قلوب لا یفقهون بها ولهم اعین لا یبصرون بها ولهم آذان لا یسمعون بها اولئک کالانعام بل هم اضل اولئک هم الغافلون » .

**ای درویش** صورت را اعتبار نیست ، اگر صورت بامعنی باشد هر دو را اعتبار باشد ، اما صورت بی اعتبار معنی آن چیز نباشد ، اگر معنی آدمیان دارد آدمی باشد و اگر معنی حیوان دارد حیوان باشد ، دانا همه را می بیند و همه را می شناسد و با همه می سازد و چکند که نسازد و اگر نسازد کار وی در دنیا به درنرود . چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن تر از این بگویم که دانستن این سخن از مهمات است :

**ای درویش** میدانی که غرض از شریعت و طریقت و حقیقت چیست ؟ غرض کلی آنست که آدمیان راست گفتار و راست کردار و دانا و نیک اخلاق شوند و اگر این عبارت را فهم نمیکنی بعبارتی دیگر بگویم :

بدانکه غرض سه چیز است : **اول** آنکه تاردم همچون حیوانات دیگر نباشند ، امر و نهی از پیغمبر قبول کنند و مأمور و منهی باشند . **دوم** آنکه تا بعمل و تقوی آراسته شوند و در سعی و کوشش می باشند در صحبت دانا تا آنگاه

که یقین بدانند که خدا یکیست . سیم آنکه تا بعد از شناخت خدای تمام حکمت‌های جواهر اشیاء را کماهی بدانند و به‌بینند . چون این مراتب را تمام کردند بمقام تمام رسیدند و بشریعت و طریقت و حقیقت آراسته گشتند .

**ای درویش** چون دانستی که غرض از شریعت و طریقت و حقیقت چیست اکنون از گفتگوی درگذر و کارکن تا بجایی برسی که گفت بی‌عمل و صورت بی‌معنی بکار نیاید ، عمل است که سالکان را بمقامات عالی میرساند کما قال تعالی **والعمل الصالح یرفعه** . و عمل اهل طریقت ده چیز است :

**اول** طلب خدای است . **دویم** طلب دانا است که بی‌دلیل راه نتوان کردن . سیم ارادت است بدانا ، باید که سالک بغایت مرید و محب دانا باشد که ارادت مرکب سالک است هر چند که ارادت قوی‌تر بود مرکب قوی‌تر باشد . **چهارم** فرمان بردن است ، باید که سالک مرید و مطیع و فرمانبر دانا باشد و هر کاری که کند دنیوی یا اخروی بدستوری دانا کند . **پنجم** ترك است ، باید که به اشارت دانا ترك فضولات کند ، اگر شیخ قوت و لباس و مسکن وی قبول کند که بدهد و هر چه دارد همه را ترك کند ، و اگر شیخ قبول نکند ترك فضولات کند و بقدر مالا بد نگاه دارد . **ششم** تقوی است ، باید که متقی و پرهیزگار باشد ، و راست کردار و راست گفتار و حلال‌خوار بود ، و شریعت را عزیز دارد و یقین بداند که هر گشایش که سالک را پیدا آید از متابعت پیغمبر پیدا آید . **هفتم** کم گفتن است . **هشتم** کم خفتن است . **نهم** کم خوردن است . **دهم** عزلت است .

این است عمل اهل طریقت ، و این ده چیز اثرهای قوی دارد در سلوک ، سالک چون در خدمت دانا بر این ده چیز مواظبت نماید و ثبات کند که کار ثبات دار عاقبت بجایی برسد حقیقت روی نماید ، و اگر یکی از این ده کم باشد سلوک میسر نشود و سالک بجایی نرسد .

**ای درویش** عمل اهل حقیقت و علامت اهل حقیقت هم ده چیز است :

**اول** آنستکه بخدای رسیده باشد و خدای را شناخته بود و بعد از شناخت خدای تمامت جواهر اشیاء را کماهی دانسته و دیده بود. **دویم** صلح است با همه کس، و علامت آنکه سالک بخدای رسیده آنستکه با خلق عالم بیکبار صلح کند و از اعتراض و انکار آزاد آید و هیچ کس را دشمن ندارد بلکه همه کس را دوست دارد.

**ای درویش** هر کس در محله‌یی از ما در آمده اند و بدان سبب هر کسی با سومی منسوب گشته اند یکی را حنفی و یکی را شافعی و یکی را ترساو یکی را جهود و یکی را مسلمان نام نهاده اند، جمله را همچون خود عاجز و بیچاره بیند و طالب خدای شناسد. **سیم** شفقت کردن است بر همه کس و شفقت کردن آن باشد که با مردم چیزی گویند و چیزی کنند که مردم چون بآن کار کنند در دنیا و آخرت سود کنند، و اهل شفقت نصیحت و ادب کنند، و اهل علم نصیحت کنند. و اهل قدرت ادب کنند تا مردم از یکدیگر ایمن باشند. **چهارم** تواضع است با همه کس، مردم را عزیز دارد و بپشیم حرمت و عزت در همه کس نگاه کند. **پنجم** رضا و تسلیم و آزادی و فراغت است. **ششم** توکل و صبر است و تحمل. **هفتم** بی طمع است که طمع ام‌الخبائث است. **هشتم** قناعت و فراغت است.

**ای درویش** قناعت و فراغت است که سالک را بجایی رساند. **نهم** آزار نارسانیدن است، و راحت رسانیدن به همه کس. **دهم** تمکین است، ای درویش کار تمکین و استقامت و ثبات دارد.

اینست علامات اهل حقیقت و اینست عمل اهل حقیقت، هر که دارد مبارکش باد، سالک تا در علم و حکمت بکمال نرسد و سیرالی‌الله و سیر فی‌الله را تمام نکند این علامات و این صفات و این اخلاق در وی پیدا نیاید.

## فصل سیم

دربیان انسان کامل - بدانکه انسان کامل آنستکه در شریعت و طریقت و حقیقت تمام باشد . و اگر این عبارت را فهم نمیکنی بعبارتی دیگر بگویم ، بدانکه انسان کامل آنست که او را چهارچیز بکمال باشد : اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف ، جمله سالکان در این میان اند . و کار سالکان اینست که این چهارچیز را بکمال رسانند ، هر که این چهارچیز را بکمال رسانید بکمال خود رسید .

چون انسان کامل را دانستی اکنون بدان که انسان کامل را بیاضافات و اعتبارات باسامی مختلفه ذکر کرده اند و جمله راست است : شیخ و پیشوا و هادی و مهدی گفته اند ، ودانا و بالغ و کامل و مکمل گفته اند ، و جام جهان نمای و آینه گیتی نمای و تریاک بزرگ و اکسیر اعظم گفته اند ، و عیسی گفته اند که مرده زنده میکند ، و خضر گفته اند که آب حیات خورده ، و سلیمان گفته اند که زبان مرغان میداند ،

ای درویش تمام موجودات همچون یک شخص است و انسان کامل دل آن شخص است ، و بعضی گفته اند که تمام موجودات همچون یک درخت است و آدمیان میوه آن درخت اند و انسان کامل زبده و خلاصه آدمیان است و انسان کامل بعلم محیط است بر تمام این درخت ،

ای درویش بر انسان کامل هیچ چیز پوشیده نمانده است ، بخدای رسیده است ، و خدای را شناخته است و بعد از شناخت خدای تمامت جواهر اشیاء را کماهی دانسته و دیده است ، انسان کامل چون خدای را بشناخت و اشیاء را و جواهر حکمتهای اشیاء را کماهی بدانست و بدید بعد از آن هیچ کاری برابر آن ندید و هیچ طاعتی بهتر از آن ندید که راحت بخلق رساند و هیچ راحتی بهتر از آن ندید که بتکمیل آنان مشغول شود و بامر مردم چیزی کند و گوید که مردم

چون آن بشنوند و بآن کار کنند در دنیا و آخرت رستگار شوند و این رحمت است که میکنند و پیغمبران را از این جهت رحمت عالمیان گفتند .

تاسخن دراز نشود و از مقصود باز نمانیم : انسان کامل به تکمیل دیگران و تربیت و پرورش عالمیان مشغول شده است .

### فصل چهارم

در بیان کامل آزاد - ای درویش چون بزرگی و کمال انسان را شنودی اکنون بدانکه انسان کامل باین کمال و بزرگی که دارد قدرت بر حصول مرادات ندارد و به نامرادی زندگانی میکند و به سازگاری روزگار میگذراند، از روی علم و اخلاق کامل است اما از روی قدرت و کمال و مراد ناقص است .

**ای درویش** وقت باشد که انسان کامل صاحب قدرت باشد یا حاکم یا پادشاه بود اما پیدا است که قدرت آدمی چند باشد، چون بحقیقت نگاه کنی عجزش پیش از قدرت بود و نامرادیش بیش از مراد بود ، انبیا و اولیا و ملوک و سلاطین بسیار چیزها میخواستند که باشد و نمی بود و بسیار چیزها نمی خواستند که باشد و میبود ،

پس معلوم شد که آدمیان از کامل و ناقص و دانا و نادان و پادشاه و رعیت جمله عاجز و بیچاره اند و به نامرادی زندگانی میکنند . **ای درویش** بعضی از کاملان بر این سر واقف شدند که آدمیان بر حصول مرادات قدرت ندارند و بسمی و کوشش قدرت حاصل نمیشود، بنامرادی زندگانی می باید کرد، دانستند که آدمی را هیچ کاری بهتر از ترك نیست ترك کردند و آزاد و فارغ گشتند یعنی پیش از این ترك مال و جاه کرده بودند اکنون ترك شیخی و پیشوایی هم کردند و ترك تربیت و پرورش کردند و آزادی و فراغت را بالای همه دیدند .

**ای درویش** حقیقت سخن آنست که آنها که بتربیت و پرورش دیگران

مشغول شدند نظرایشان بر رحمت و شفقت افتاد و آنها که ترك كردند و تربیت و پرورش دیگران نکردند نظرایشان بر آزادی و فراغت افتاد ، اگرچه از برای عزت و حرمت ایشان را ، اینچنین تقریر افتاد که نظر ایشان بر رحمت و شفقت افتاد و به تربیت و پرورش دیگران مشغول شدند اما آنچه حقیقت است آنست که بیشتر زیرکان و دانایان که باین شیخی و پیشوایی مشغول شدند سبب آن دوستی جاه بود و حضرت رسول صلی الله علیه و آله میفرماید : **آخر ما یخرج من رؤس الصدیقین حب الجاه .**

ای درویش گفته شد که انسان کامل آنستکه او را چهار چیز بکمال باشد : اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک<sup>۱</sup> و معارف . و کامل آزاد آنستکه او را هشت چیز بکمال باشد : اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف و ترك و عزلت و قناعت و فراغت . هر که این هشت چیز را بکمال رساند کامل آزاد است هر که چهار اول دارد و چهار آخر ندارد بالغ است اما حریست و هر که هر هشت دارد کامل و آزاد است و بالغ و حراست .

چون کامل آزاد را دانستی اکنون بدانکه کاملان آزاد دو طایفه اند چون ترك مال و جاه كردند و ترك شیخی و پیشوایی هم كردند آزاد و فارغ شدند دوشاخ پیدا آمد ، بعضی بعد از ترك ، عزلت و قناعت و خمول اختیار كردند ، و بعضی بعد از ترك رضا و تسلیم و نظاره كردن اختیار كردند ، مقصود جمله : آزادی و فراغت بود ، و بعضی گفتند که آزادی و فراغت در ترك و عزلت و قناعت و خمول است ، و بعضی گفتند که آزادی و فراغت در ترك و رضا و تسلیم و نظاره كردن است ، و این دو طایفه اکنون در عالم هستند و هر يك بکار خود مشغول اند : آن طایفه که بعد از ترك ، عزلت و قناعت و خمول اختیار كردند از جهت آن بود که بیقین دانستند که چنانکه با عسل گرمی همراه است و با کافور سردی

همراه است با صحبت اهل دنیا پراکندگی و تفرقه همراه است ، پس با آنکه این ترك کرده اند اگر ناگاه چنان اتفاق افتد که اهل دنیا می خواهند که زیارت ایشان روند تاثیر کی از دنیایی بخدمت ایشان فرستند با آنکه حلال و بی شبهت است قبول نمی کنند و از آن می ترسند و می گریزند چنانکه دیگران از شیر و پلنگ و مار و کژدم می ترسند و می گریزند .

و آن طایفه دیگر که بعد از ترك ، رضا و تسلیم و نظاره کردن اختیار کرده اند از جهت آنستکه یقین دانسته اند که آدمیان در بیشتر کارها نمی دانند که به آمد ایشان در چیست ، وقت باشد که آدمی را چیزی پیش آید و او را از آمدن آن چیز خوش آید و زیان وی در آن باشد ، و وقت باشد که چیزی پیش آید و او را از آمدن آن چیز ناخوش آید و سودی در آن باشد :

چون این طایفه برای سر واقف شدند تدبیر و تصرف خود از میان برداشتند و راضی و تسلیم شدند ، اگر اهل دنیا زیارت ایشان آمدند منع نکردند و اگر نیامدند غمناک نشدند ، رد و قبول خلق پیش ایشان یکسان گشت ، و اگر اهل دنیا چیزی از دنیوی بخدمت ایشان فرستادند چون حلال بود قبول کردند ، غرض آنکه تدبیر و تصرف خود از میان برداشتند و راضی و تسلیم شدند .

و این بیچاره مدتهای مدید در ترك و عزلت و قناعت و خمبول بودم و مدتها در رضا و تسلیم و نظاره کردن بودم و حالی در آنم ، و مرا یقین نشد که کدام شاخ بهتر است ، هیچ طرف را ترجیح نتوانستم کرد و امروز که این می نویسم هم ترجیح نکرده ام از جهت آنکه در هر طرفی فواید بسیار هست و آفات بسیار هم می بینم .

### فصل پنجم

در بیان صحبت - بدانکه صحبت اثرهای قوی و خاصیت های عظیم دارد هم در بدی هم در نیکی ، هر سالکی که بمقصد رسید و مقصود حاصل کرد از



آن بود که بصحبت دانایی رسید ، و هر سالکی که بمقصد نرسید و مقصود حاصل نکرد از آن بود که بصحبت دانایی نرسید ، کار صحبت دانا دارد ، اینهمه ریاضات و مجاهدات بسیار و اینهمه آداب و شرایط بیشمار که در راه تصوف نهاده‌اند از جهت آنست تا سالک شایسته صحبت دانا گردد که سالک چون شایسته صحبت دانا گشت کار سالک تمام شد :

ای درویش اگر سالکی يك روز بلکه يك ساعت بصحبت رسد و مستعد باشد و شایسته صحبت دانا باشد بهتر از آن باشد که صدسال بلکه هزار سال بریاضات و مجاهدات مشغول بود بی صحبت دانا کما فی قوله تعالی **وَإِنْ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ** . امکان ندارد که کسی بی صحبت دانا بمقصد رسد و مقصود حاصل کند اگر چه مستعد باشد و اگر چه بریاضات و مجاهدات مشغول بود **إِلَّا مَا شَاءَ اللَّهُ** که خدای تعالی بفضل و کرم خود نظری به بنده کند و او را بی استاد و شیخ راه بنماید .

ای درویش بسیار کس بصحبت دانا رسند و ایشان را از آن دانا هیچ فایده نباشد ، و این از دو حال خالی نبود یا استعداد ندارند یا طالب نباشند :

ای درویش چون بصحبت درویشان رسی مستمع و حاضر باشی و سخن کم گویی و سخنی که از تو نپرسند جواب نگویی ، و اگر چیزی را از تو سؤال کنند و جواب ندانی باید که زود بگویی که نمی دانم و شرم نداری . و اگر جواب دانی جوابی مختصر با فایده بگویی و دراز نکشی ، و از درویشان بطریق امتحان سؤال نکنی ، و دریند بحث و مجادله نباشی ، و در میان درویشان تکبر نکنی ، و در نشستن بالا نطلبی بلکه بالا ایثار کنی ، و چون اصحاب حاضر باشند خلوت باشد یعنی بغیر اصحاب کسی بیگانه در میان نباشد باید که در خدمت تکلف نکنی و در ادب مبالغت نمایی که در چند موضع تکلف نمی باید کرد ، بی تکلفی آزادی است و علامت مودت و محبت است :

ای درویش نه آنکه بی ادبی کنی که بی ادبی در همه زمان و همه مکان خرام است ، و هر موضعی آدابی خاص دارد و در آن موضع آن ادب را نگاه باید داشت و اگر نگه نداری بی ادب باشی :

مراد ما آنست که در خلوت باید که با اصحاب بی تکلف زندگانی کنی که اگر تو تکلف کنی دیگران را هم تکلف باید کرد درویشان بدین سبب گران بار شوند و آنرا سبب توباشی ، و در میان اصحاب باید که بت پرست نباشی و چیزی را بت خود نسازی ، آنچنان که اصحاب می کنند توهم میکن .

ای درویش هر کاری که مباح است و در کردن و ناکردن آن ضرورت نیست در آن کار موافقت کردن با اصحاب از کرم و مروت است و اگر موافقت نکنی بی مروت باشی ، هر کاری که نه فرض است و نه سنت و نه ضرورت و نه سبب راحت اصحاب است در آن کار عادت نباید کرد که چون عادت کنی بت شود و در میان اصحاب بت پرست باشی ، و ترك عادت کردن و بت را شکستن کار مردان است .

### فصل ششم

در بیان ترك - بدانکه ترك قطع پیوند است و قطع پیوند : در باطن آنست که دوستی دنیا بیکبار از دل بیرون کند ، و در ظاهر آنست که دنیوی آنچه دارد ترك کند و بدرویشان ایشار کند . ای درویش هر چیز که حجاب راه سالک میشود و مانع راه سالک میگردد اگر دنیوی باشد یا اخروی ترك باید کرد یعنی چنانکه مال و جاه مانع راه سالک است وقت باشد که نماز بسیار و روزه بسیار هم مانع راه سالک شود یکی حجاب ظلمانی است و یکی حجاب نورانی .

ای درویش بیشتر خلق بت پرست اند و باید که ترا درین سخن هیچ شك نباشد که اینچنین است . ترك عبارت از آنست که ترك بت پرستی کنند که با

وجود بت سالک بجایی نرسد ، هر چیز که سالک را بخود مشغول میکند و مانع ترقی سالک میشود بت است .

چون معنی بت را دانستی اکنون بدانکه یکی را مال و یکی را جاه و یکی را نماز بسیار و یکی را روزه بسیار بت باشد ، و یکی خواهد که همیشه بر سجاده نشیند سجاده او را بت باشد ، و یکی خواهد که همیشه پیش کسی برنخیزد آن نابرخاستن بت باشد و مانند این بسیار است و از اینجا گفته اند که ترك باید که باجاست شیخ باشد هر چیز را که گویند ترك كن ترك باید کرد دنیوی یا اخروی از جهت آنکه هیچکس بت خود را نشناسد و هیچکس نداند که وی بت پرست است ، همه کس خود را فارغ و آزاد گمان برند و موحد و بت شکن شناسند .

تاسخن دراز نشود و از مقصود باز نمایم بدانکه ترك ترك فضولات است نه ترك مالابد ، از جهت آنکه چنانکه مال بسیار ناپسندیده و مانع راه است ترك مالابد هم ناپسندیده و مانع راه است از جهت آنکه آدمی را قوت و لباس و مسکن بقدر ضرورت ضروری است اگر جمله را ترك کند محتاج دیگران شود و طمع پیدا آید و طمع ام الخبائث است ، چنانکه مال بسیار فساد بسیار دارد ، ترك مالابد هم فساد بسیار دارد ، هر که مالابد دارد نعمتی عظیم دارد ، و هر که مالابد ندارد محنتی عظیم دارد ؛ بقدر مالابد نعمت است و چون از مالابد در میگذرد محنت است ، هر چند که زیاده میگذرد محنت زیاده میگذرد و عذابهای گوناگون روی بوی مینهد .

ای درویش ترك : عمل اهل معرفت است و علامت داناست یعنی جمله ادیان این دعوی میکنند بلکه جمله مذاهب این میگویند بلکه هر فردی از افراد آدمیان با خود این تصور کرده اند که معرفت دنیا و آخرت و معرفت خدای ما داریم و دیگران ندارند . و معرفت صفت دل است و حس را بصفات دل راه نیست پس ما بحس در نتوانیم یافتن که کدام معرفت دارد و کدام معرفت ندارد ، اما

صفات مصدر افعال اند و افعال از صفات میزایند ، پس ما را از افعال صفات معلوم شود. چنین میدانم که تمام فهم نکردنی ، روشن تر از این بگویم :

بدانکه هر چیز را علامتی هست چون علامت آن چیز در کسی پیدا شود ما را یقین معلوم شود که آن کس آن چیز دارد و اگر آن علامت در کسی نباشد ما را هم یقین معلوم شود که آن کس آن چیز ندارد ، و این سخن بغایت ظاهر و روشن است ، مثلا اگر کسی گوید که من خباز یا نجار یا حدادم اگر عمل اینها دارم راست میگویم ، و اگر عمل اینها ندارم دروغ میگویم ، علم است و عمل ، علم در باطن است و عمل در ظاهر ؛ عمل هر چیز علامت است بر علم آن چیز ، اگر عمل بکمال است یقین میدان که علم هم بکمال است و اگر عمل ناقص است یقین میدان که علم هم ناقص است .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه عمل اهل معرفت و علامت اهل معرفت ترك است ؛ یعنی علامت آنکه دنیا و آخرت و خدای را شناخته است ترك است ، پس هر کجا که ترك باشد ما را یقین معلوم شود که آنکس معرفت دنیا و آخرت و خدای دارد ، و هر کجا که ترك نباشد ما را هم یقین معلوم شود که آنکس معرفت دنیا و آخرت و خدای ندارد .

ای درویش ترك و معرفت خدای کلمه شهادت است ، کلمه شهادت نفی و اثبات است ، نفی ترك بدان است و اثبات معرفت خدای است ؛ مال و جاه دو بت بزرگ اند بسیار کس را از راه برده اند و می برند ؛ معبود خلائق اند و بیشتر خلق مال و جاه می پرستند ، و می باید که ترا در این سخن هیچ شك نباشد که این چنین است ؛ هر که ترك مال و جاه کرد و دوستی دنیا را از دل بیرون کرد نفی را تمام کرد ، و هر که معرفت خدای حاصل کرد اثبات را تمام کرد ، اینست گفتن : لا اله الا الله . هر که ترك و معرفت خدای ندارد هرگز کلمه شهادت نگفته است ، ای درویش این سخن مشکل نیست اما تو در پس تقلید

مادر و پدر مانده‌یی، و تقلید مادر و پدر حجابی عظیم است کما قال علیه السلام :  
**فابوا یهودانه وینصرانه ویمجسانه.**

**ای درویش اهل وحدت** خوش‌تر از این و بهتر از این می‌گویند . می‌گویند :  
 که معنی کلمه شهادت نفی و اثبات است ، نفی نادیدن خود است و اثبات  
 دیدن خدای است . و آن عزیز از سر همین نظر فرموده است که « خودین  
 خداین نشود » .

**ای درویش** تونیستی و پنداری که هستی ، هستی خدای را است و بس ،  
 هر چند می‌خواهم که سخن دراز نشود بی اختیار من دراز میشود : کلمه شهادت  
 و نماز و روزه صورتی دارند و حقیقتی دارند و تواز حقایق اینها بیخبری و بصورت  
 قناعت کرده‌یی ، حیفی عظیم باشد اگر بحقایق اینها نرسی . ترك و معرفت  
 خدای بمثابة درختی است که معرفت خدای بیخ این درخت است و ترك ساق  
 این درخت است و تمامت صفات حمیده و اخلاق پسندیده میوه‌های این درخت اند .  
 بیخ این درخت درد دل است و ساق این درخت از دل ظاهر شده است هر چند بیخ  
 این درخت قوی تر میشود ساق این درخت قوی تر میگردد تا ترك بجایی رسد که  
 دنیا و آخرت و هستی سالک بیکبار بر خیزد و خدای ماند و بس ، **ای درویش**  
 همیشه خدای بود و بس ، و همیشه خدای باشد و بس ، اما سالک ناینا بود  
 این ساعت که بحقیقت کلمه شهادت رسید ناینا شد .

### فصل هفتم

در بیان سلوك - بدانکه اهل تصوف سه چیز را بغایت اعتبار کنند :  
**اول** جذبه . **دویم** سلوك . **سیم** عروج . **ای درویش** جذبه عبارت از کشش  
 است . و سلوك عبارت از کوشش است . و عروج عبارت از بخشش است .  
 جذبه فعل حق است تعالی و تقدس که بنده را بخود می‌کشد ، بنده روی

بدنیا آورده است و بدوستی مال و جاه بسته شده است عنایت حق در میرسد و روی دل بنده میگرداند تا بنده روی بخدا میآورد **جذبة من جذبات الحق** **توازی عمل الثقلین** . آنچه از طرف حق است نامش جذبه است ، و آنچه از طرف بنده است نامش میل و ارادت و محبت و عشق است . توجه بنده هر چند زیادت میشود نامش دیگر میگردد تا بجایی رسد که **سالك** بیکبار ترك همه چیز کند و روی بخدای آرد یعنی از همه چیز بگذرد و **يك قبله** شود و هر چه غیر حق است جمله را فراموش کند . چون **يك قبله** شد و هر چه غیر حق است جمله را فراموش کرد بمرتبه عشق رسید .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه چون یکی را از آدمیان جذبه حق در رسد و آن کس در دوستی خدا بمرتبه عشق رسد بیشتر آن باشد که از آن باز نیاید و در همان مرتبه عشق زندگانی کند و در همان مرتبه از این عالم برود اینچنین کس را **مجدوب** گویند ، و بعضی کس باشند که باز آیند و از خود باخبر شوند اگر **سلوك** کند و **سلوك** را تمام کند این چنین کس را **مجدوب سالك** گویند ، و اگر اول **سلوك** کند و **سلوك** را تمام کند آنگاه جذبه حق بایشان رسد اینچنین کس را **سالك** **مجدوب** گویند ، و اگر **سلوك** کند و **سلوك** را تمام کند و جذبه حق بایشان نرسد اینچنین کس را **سالك** گویند . جمله چهار قسم میشوند ، **مجدوب** و **مجدوب سالك** و **سالك** **مجدوب** و **سالك** .

شیخ شهاب الدین سهروردی در عوارف المعارف میآورد که از این چهار قسم **يك** قسم شیخی و پیشوائی را میشاید و آن **مجدوب سالك** است ، و این چند قسم دیگر شیخی و پیشوایی را نمی شایند ، مردم باید که در اول احتیاط تمام کنند و مرید هر کس نشوند اگر چه مردم صالح و عزیز باشند که شیخی و پیشوایی و مرید گرفتن کاری دیگر است ، سخن آنها که اهل طامات اند خود نمی گویم ، **ای درویش** بسیاری دیدم که این رنگ را بر خود بسته اند و دعوی

شیخی میکنند و شیخی را دام مال و جاه ساخته اند خدای تعالی همه را از صحبت ایشان نگاه دارد .

### ( سیر الی الله و سیر فی الله )

چون معنی جذبه را دانستی اکنون بدان که معنی سلوك سیر است و سیر بر دو قسم است سیر الی الله و سیر فی الله . سیر الی الله نهایت دارد اما سیر فی الله نهایت ندارد . اهل تصوف میگویند که سیر الی الله عبارت از آنست که سالک چندان سیر کند که خدای را بشناسد چون خدای را شناخت سیر الی الله تمام شد اکنون ابتدای سیر فی الله باشد ، و سیر فی الله عبارت از آنست که سالک بعد از شناخت خدای چنانی دیگر سیر کند که تمام صفات و اسامی و افعال خدای را دریابد و علم و حکمت خدای را بداند ، و صفات و اسامی خدای و علم و حکمت خدای بسیار است بلکه نهایت ندارد ، اگر چه نهایت ندارد تازه باشد در این کار باشد ، بیت :

از صفات تو آنچه حصه ماست      کمتر از قطره بی زصد دریاست

این بود سخن اهل تصوف در بیان سلوك . و اهل وحدت میگویند که سیر الی الله عبارت از آنست که سالک چندان سیر کند که بیقین بداند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است تعالی و تقدس و بغیر از وجود خدای وجودی دیگر نیست ، سیر الی الله تمام شد اکنون ابتدای سیر فیست .

و سیر فی الله عبارت از آنست که سالک بعد از آنکه دانست که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خداست چندان دیگر سیر کند که تمامت جواهر اشیاء را و تمامت حکمتهای جواهر اشیاء را کماهی بداند و به بیند ، و بعضی گفته اند که امکان ندارد که يك آدمی این همه بداند و به بیند از جهت آنکه عمر آدمی اندک است و علم و حکمت خدا بسیار است .

و بعضی گفته اند که ممکن است که يك آدمی این همه بداند که استعداد

آدمیان بر تفاوت است ، استعداد بعضی بغایت قوی افتاده است .  
این بود سخن اهل وحدت در بیان سلوك . چون معنی سلوك را دانستی  
اکنون بدانکه عروج ترقی است و در همین کتاب دریاب معرفت انسان ترقی  
انسان را تمام شرح داده ام .

### فصل هشتم

در بیان نصیحت - ای درویش باید که بر دنیا و نعمت دنیا دل نهد ، و بر حیات  
وصحت و مال و جاه اعتماد نکنی که هر چیز که در زیر فلک قمر است و افلاك  
و انجم برایشان می گردند بريك حال نیمه ماند ، البته از حال خود میگردد یعنی  
حال این عالم بريك صورت نمی ماند همیشه در گردش است ، هر زمان صورتی  
میگیرد و هر ساعتی نقشی پیدا می آید ، صورت اول هنوز تمام نشده و استقامت  
نیافته است که صورتی دیگر آید و صورت اول را محو گرداند ، بعینه بموج  
دریا میماند یا خود موج دریا است ، و عاقل هرگز بر موج دریا عمارت نسازد  
و نیت اقامت نکند .

ای درویش درویشی اختیار کن که عاقل ترین آدمیان درویشانند که  
باختیار خود درویشی اختیار کرده اند ، و از سردانش نامرادی برگزیده اند  
از جهت آنکه یقین دانسته اند که در زیر هر مرادی ده نامرادی تعبیه است بلکه صد ،  
و عاقل از برای يك مراد صد نامرادی تحمل نکند ، ترك آن يك مراد کند تا  
آن صد نامرادی نباید کشید .

ای درویش یقین بدان که ما مسافریم و البته ساعت فساعت خواهیم  
گذشت ، اگر دولت است میگذرد و اگر محنت است هم میگذرد ، اگر دولت  
داری اعتماد بر دولت مکن که معلوم نیست که ساعتی دیگر چون باشد . و  
اگر محنت داری دل تنگ مکن که معلوم نیست که ساعتی دیگر چون باشد .



در بند آن باش که از تو آزاری بکسی نرسد ، و بقدر آنکه بتوانی راحت میرسان  
والحمد لله رب العالمین .

ای درویش هشت فصل نوشتم که هر فصلی از این هشت فصل اصلی است  
در راه تصوف ، و بر جمله اهل تصوف لازم است که این هشت فصل را همیشه  
در مطالعه دارند والله اعلم بالصواب والیه المرجع والمآب .

## باب اول

در سخن اهل تصوف در معرفت ذات خدای تعالی - بدان عزوجل الله فی  
الدارین که اهل تصوف میگویند که تمامت انبیا و اولیا گفته اند که این عالم را  
صانعی هست و بعد از انبیاء و اولیاء تمامی علما و حکما گفته اند که این عالم را  
صانعی هست و بر اثبات صانع دلیله گفته اند و میگویند و کتابها ساخته اند و میسازند  
پس حاجت بآن نیست که من دلیل گویم که این عالم را صانعی هست .

چون دانستی که این عالم را صانعی هست اکنون بدان که اهل تصوف میگویند  
که صانع عالم یکی است و قدیم است ؛ اول و آخر ندارد ، و مثل و شریک ندارد ،  
و قابل تغییر و تبدیل و قابل عدم و فناء نیست و قابل خرق و التیام نیست و در  
مکان و زمان و در جهت نیست . موصوف است بصفات سزا ، و منزله است از  
صفات ناسزا ؛ علما و حکما را در این که گفته اند با اهل تصوف اتفاق است :

اهل تصوف این میگویند و یک سخن دیگر بر این مجاز یاد می کنند و میگویند  
که : ذات خدای تعالی نامحدود و نامتناهی است ای درویش ، علما و حکما  
هم میگویند که ذات خدای تعالی نامتناهی است . اما ایشان از نامتناهی آن  
میخواهند که ذات خدای اول و آخر و فوق و تحت و یمین و یسار و پیش و پس

ندارد یعنی هیچ جهت ندارد و نوری است نامحدود و نامتناهی و بحری است بیکران و بی پایان، تمامت عالم در جنب عظمت ذات خدای قطره بحر است بلکه از قطره کمتر، هیچ ذره از ذرات موجودات نیست که خدای بذات با آن نیست و بدان محیط نیست و از آن آگاه نیست. قوله تعالی الا انهم فی مرية من لقاء ربهم الا انه بكل شیء محیط.

بذات محیط است بر کل اشیا و بعلم محیط است بر کل اشیا کما قال تعالی: ان الله قد احاط بكل شیء علماً.

ای درویش خدا بغایت نزدیک است اما مردم بغایت دورند، از آنکه از قرب او خبر ندارند، ذات خدای با جمله موجودات قرب دارد؛ اعلی علین و اسفل السافلین در قرب او یکسان است، اما سالک تا از این قرب باخبر نشود از خدای بی بهره و بی نصیب است و عقل این قرب را در نمی یابد. دریابنده این قرب نور الله است، هر که بنور الله رسید این قرب را دریافت :

قرب چهار مرتبه دارد و عقل را سه مرتبه راه بیش نیست : قرب زمانی و قرب مکانی و قرب صفتی .

اما قرب زمانی: مثلاً چنانکه گویند که زمان حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله بزمان ما نزدیکتر است از زمان عیسی علیه السلام .

اما قرب مکانی: چنانکه گویند که قمر بما نزدیکتر است از مشتری .

اما قرب صفتی: چنانکه گویند بایزید بسطامی بحضرت مصطفی علیه السلام نزدیکتر است از عتبه و شیهه و اگر چه بایزید بزمان و مکان دورتر بود از عتبه و شیهه، اینجا مراد قرب صفتی و بعد صفتی است.

اما قرب خدای جل جلاله با هر موجودی و سر « و هو معکم اینما کنتم » جز عارف صاحب بصیرت نداند و این مرتبه چهارم است در قرب، و عقل را با این قرب راه نیست و در نمی تواند یافت، و چون جلالت این قرب سایه بر عارف

افکند در نظر عارف قرب انبیا و اولیا و کافران و اشقیاء و مورچه و پشه با حق تعالی یکسان گردد کما فی قوله تعالی: ماتری فی خلق الرحمن من تفاوت. والله المشرق والمغرب فاینما تولوا فثم وجه الله.

ای درویش قرب او با جمله عالم برابر است اما کار آن دارد که از این قرب آگاه است، و هر که باین قرب رسید سیر الی الله را تمام کرد، و این قرب جز در طور ولایت کشف نشود، و همچنین از مضیق زمان و کثافت مکان بیرون رفتن هم از خواص آن طور است، و سالکان تا از زمان و مکان بیرون نروند طیران ایشان بازل متصل نگردد، و اینجا بدایت عالم لازمان را ازل میگویند و در این نظر ماضی و مستقبل بر خیزد و سر «لیس عند ربکم صباح و لالمساء» از نقاب عزت بیرون آید و شاهد «یا معشر الجن و الانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات و الارض فانفذوا، لاتنفذون الا بسطان» جمال نماید.

این بود سخن اهل تصوف در معرفت ذات خدای و قرب خدای. و این سخنان بغایت نیک است اما بفهم درویشان دشوار رسد.

### فصل

اگر کسی سؤال کند که ذات خدای را که نام محدود و نامتناهی است و عالم جبروت و عالم ملکوت را و عالم ملک را با یکدیگر چون میباید دانست؟ بر این سخن اهل تصوف سؤالها میآورند و جواب این سؤالها بغایت مشکل و دشوار است و با آنکه مشکل و دشوار است جواب میباید گفتن، اگر بیخواهی که بدانی که مشکل است اشارتی بکنم:

ای درویش، نام محدود و نامتناهی را موجود دانستن و چیزی دیگر را باوی موجود دانستن چنانکه نام محدود و نامتناهی را حد و نهایت و جهت و تجزی و تقسیم و خرق و التیام لازم بشود بغایت مشکل و دشوار باشد، و گفته شد که حسن

و عقل این قرب را در نمی یابند، و وقتی که عقل این قرب را در نیابد بغایت مشکل باشد.

جواب : ای درویش اینچنین نتوان گفتن که ذات خدای بالای همه است باز در زیر آن عالم جبروت است باز در زیر آن عالم ملکوت است باز در زیر آن عالم ملک است از جهت آنکه اینچنین جمله محدود و متناهی باشند و جهت پیدا آید ، چون دانستی که اینچنین نمیشاید و طریقی دیگر نیست الا آنکه باهم باشند که در معیت حد و نهایت لازم نیاید و جهت نباشد از جهت آنکه معیت به چند گونه باشد: معیت جوهر با جوهر و معیت عرض با جوهر و معیت روح با جسم و معیت خدای تعالی با عالم و عالمیان.

اینجا سر « من عرف نفسه فقد عرف ربه » از نقاب عزت بیرون آید . چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن تر از این بگویم که دانستن این سخن از مهمات است :

### فصل

بدانکه خاک غلیظ است و آب بنسبت خاک لطیف است و هوا از آب لطیف تر است و آتش از هوا لطیف تر است و هر کدام که لطیف تر است مکان وی در این عالم بالاتر است .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه این چهار چیز بسبب لطافت و کثافت هریکی در این عالم مکانی دارند جدا گانه و در یکدیگر هم مکانی دارند و بایکدیگر معیت دارند، مثلا اگر طشتی را پر از خاک کنند چنانکه در آن طشت هیچ خاک دیگر را جای نباشد در میان آن آب را مکانی هست که در آن مکان خاک نمیتواند بودن و آب میتواند بودن، و در میان آن آب هوا را مکانی هست که در آن مکان آب نمیتواند بودن و هوا میتواند بودن ، و در میان آن هوا

آتش را مکانی هست که در آن مکان هوا نمیتواند بودن و آتش میتواند بودن، از جهت آنکه هر چیز که لطیف تر است نفوذ وی بیشتر است و شمول و احاطت وی بیشتر است :

هیچ ذره از ذرات آن خاك نیست که در پشت است که آب با آن نیست و بر آن محیط نیست ، و هیچ ذره از ذرات آن خاك و آب نیست که هوا با آن نیست و بر آن محیط نیست ، و هیچ ذره از ذرات آن خاك و آب و هوا نیست که آتش با آن نیست و بر آن محیط نیست ، و اگر نه چنین بودی مزاج پیدا نیامدی و نبات نرویدی ، و اگر چه هر چهار باهم اند و محیط یکدیگرند و با یکدیگر معیت دارند اما هر یکی در مکان خودند از جهت آنکه کثیف بمکان لطیف نمیتواند رسید و در مکان لطیف نمیتواند بود :

و اگر میخواهی که یقین بدانی که باهم اند و هر يك در مکان خودند بدانکه اگر کسی دست در آب کند آب دست را ترکند اما دست را نسوزد ، و اگر کسی دست در آتش کند آتش دست را بسوزد اما دست را تر نکند ، و اگر کسی دست در آب جوشان کند دست هم بسوزد و هم تر شود ، پس معلوم شد که آب و آتش باهم اند ، و ترا یقین معلوم است که آب و آتش در يك زمان در يك مکان نتوانند بودن پس آب در مکان خود باشد و آتش در مکان خود و این از لطافت و کثافت میآید ، لطیف در میان کثیف مکانی دارد و لطیف کثیف را خرق نمی کند و جای کثیف تنگ نمیکند ، ای درویش اگر شمعی در خانه تاریك آرند و خانه بآن نور شمع روشن شود جای هوای آن خانه تنگ نشود و حاجت نباشد که بعضی از هوای آن خانه بیرون رود تا شعاع شمع راه یابد و تمام خانه روشن کند از جهت آنکه نور در مکان خود است و هوا در مکان خود است ، نور هوا را خرق نمیکند و جای هوا تنگ نمیکند . تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمایم ای درویش این تقریر که کرده شد

نظیر سخن ما نیست از جهت اینکه خاک و آب و هوا و آتش هر چهار جسم اند و در مکان و در جهت اند و قابل تجزی و تقسیم اند و قابل خرق و التیام اند، سخن ما در ذات خدای است که جسم نیست و در جهت و در مکان نیست و قابل تجزی و تقسیم نیست و قابل خرق و التیام نیست . اما این تقریرها که گفته شد از جهت تقریب فهم ترا گفته شد تا تو با این سخن ها آشنا شوی که این نوع علم بغایت شریف است و معرفت ذات خدای و معرفت قرب خدای موقوف است بدانستن این نوع علم ، نظیری دیگر نزدیک تر از این بگویم :

### فصل

بدانکه روح انسان با جسم است نه در جسم است و بایکدیگر معیت دارند، هیچ ذره از ذرات جسم نیست که روح بذات با آن نیست و بر آن محیط نیست و از آن آگاه نیست ، و با آنکه چنین است جسم در مکان خود است و روح در مقام خود است ، جسم بمقام روح نمی تواند رسید و در مقام روح نمیتواند بود، از جهت آنکه جسم کثیف است و روح لطیف است ، اگر از جسم عضوی جدا کنند روح در مقام خود است و بحال خود است ، و اگر جسم را پاره پاره کنند هیچ زحمت و نقصان بر روح انسانی نرسد ، از جهت آنکه جسم و آلت جسمانی بمقام روح انسانی نمی تواند رسید ، ای درویش روح با جسم است نه در جسم است ، روح انسانی داخل جسم و خارج جسم و متصل بجسم و منفصل از جسم نیست ، اینجا سرّ من عرف نفسه فقد عرف ربه جمال نماید ، حلولی از اینجا غلط کرده که این نوع علم نداشت ، و ندانست که خدای با همه است یا در همه است و فرق بسیار است میان آنکه با همه باشد یا در همه باشد .

ای درویش روح انسانی بغایت لطیف است اما هیچ نسبت ندارد ب لطافت ذات خدای ؛ ذات خدای تعالی بغایت لطیف لطیف است ، پس از موجودات هیچ چیز ذات خدای تعالی را خرق نتوانند کرد ، از جهت آنکه کثیف

بلطف نتواند رسید ، و هیچ چیز حجاب ذات خدای تعالی نتواند کرد ، و هر چیز که لطیف تر بود احاطت وی بیشتر بود و هر چیز که احاطت وی بیشتر بود آگاهی وی بیشتر بود ، ذات خدای تعالی لطیف حقیقی است و دانای حقیقی است ؛ این است معنی **وهو اللطیف الخبیر** ، باین يك آیت می بایست که اهل عالم بحضرت محمد صلی الله علیه و آله وسلم ایمان آورده اند اما از آن ایمان نیاوردند که معنی « **وهو اللطیف الخبیر** » را دریافته باشند ، پیدا باشد که در عالم چند کس معنی « **وهو اللطیف الخبیر** » را دریافته باشند .

و اگر کسی که این معنی را دریافته باشد از این آیت چه فهم کند که : **وهو معکم اینما کنتم والله بما تعملون بصیر** .

ای درویش خدا بغایت نزدیک است کما قال تعالی : **ونحن اقرب الیه من جبل الوریث** . و در قرآن واحادیث مانند این بسیار است اما چه فایده که مردم دور دور دور افتاده اند ، و از معرفت خدای و از معرفت قرب خدای بی بهره و بی نصیب اند ، همه روز فریاد میکنند و میگویند که خدای می طلبیم و نمیدانند که خدای حاضر است و حاجت بطلب کردن نیست ، **ای درویش خدای از بعضی دور و از بعضی نزدیک نیست** ، خدای تعالی با همه است ، جمله موجودات در قرب او را برابرند ، اعلی علین و اسفل السافلین در قرب او یکسان است ، قرب و بعد نسبت بعلم و جهل ما گفته اند یعنی هر که عالم تر است نزدیک تر است و اگر نه هیچ ذره بی از ذرات موجودات نیست که خدای بذات با آن نیست و بر آن محیط نیست و از آن آگاه نیست سخن کوتاه شد **والله اکبر** .

### فصل

**ای درویش** چون دانستی که این عالم را صانعی هست و صانع عالم یکی است و قدیم است و واحد حقیقی است و اجزاء ندارد و محیط است بر کل اشیاء

هم بذات وهم بعلم ، واول و آخر و فوق و تحت و یمن و یسار و پیش و پس ندارد ، و دیگر دانستی که قرب او با جمله موجودات یکسان است ، هیچ ذره از ذرات موجودات نیست که خدای بذات با آن نیست و بر آن محیط نیست و از آن آگاه نیست . و دیگر دانستی که خدای تعالی داخل عالم و خارج عالم و متصل بعالم و منفصل از عالم نیست و سر "و هو معکم اینما کنتم واللّه بما تعملون بصیر" را دریافتی ، اکنون بدانکه این معرفت ذات خدای است و اصل معرفت این است اگر این اصل درست و محکم آید هر چیز دیگر که بر این زیادت کنی هم درست و محکم آید . و اگر این اصل درست و محکم نیاید هر چیز دیگر که بر این زیادت کنی هم درست و محکم نیاید .

این باب اول ، از اول تا آخر سخن اهل تصوف است تا هر کسی داند که سخن از کجا میباید طلبید **والحمد لله رب العالمین** .

## باب دوم

در بیان صفات خدای تعالی - بدان اعزك الله فی الدارین که : شیخ صدرالدین رومی میفرماید که صفت خدای و اسم خدای از اسماء مترادف اند یعنی هر دو يك معنى دارند . و شیخ سعدالدین حموی میفرماید که : در قرآن و احادیث اسماء مترادف نیستند و نشاید که باشند و حکیم هرگز دو لفظ نگوید که آنرا يك معنى باشد ، حکیم يك لفظ گوید آنرا ده معنى باشد .

و بتزديك شیخ سعدالدین حموی : صفت صلاحیت است و اسم علامت است و فعل خاصیت است . و هم شیخ میفرماید که صفات در مرتبه ذات اند و اسامی در مرتبه وجه اند و افعال در مرتبه نفس اند . و این سخن بغایت نيك است اما بفهم درویشان دشوار رسد و اگر برسد هر کلمه بی خزینه بی باشد .



و بنزدیک شیخ صدرالدین رومی صفات حق از وجهی عین ذاتند و از وجهی غیر ذاتند، زیرا که جمله صفات او معانی و اعتبارات اند و نسب و اضافات اند، از آن وجه عین ذاتند که آنجا موجودی دیگر نیست غیر ذات، پس صفات عین ذات باشند، و از آن وجه غیر ذاتند که مفهوماتشان علی القطع مختلف اند، و کثرت اسماء از اختلاف موجودات و تغایر معانی و اعتبارات می خیزد، در میان اسماء، حی و عالم و مرید و قادر از اسمائی اند که معانی این اسماء بذات قائم اند، و اسماء علی الحقیقة پیش اهل بصیرت آن معانی قدیم اند و این الفاظ اسماء آن اسماء اند و این نوع صفات را صفات ثبوتی گویند، و این اسماء اربعه: چهار رکن الوهیت اند. اما معز و مذل و محیی و ممیت و مانند اینها، این همه از نسب و اضافات می خیزد، و این نوع صفات را صفات اضافی میگویند. و سلام و قدوس و غنی: سلب عیوب و نقایص و احتیاج است و این نوع صفات را صفات سلبی میگویند، و مجموع اسماء در این اقسام ثلاثه منحصرند.

اما الله: اسمی است جامع آن ذات قدیم را از آن روی که موصوف است بجمیع اسماء و صفات من حیث ظهوره و بطونه و از اسماء هیچ اسم را آن عظمت نیست که این اسم را است، و بیشتر علما بر آنند که این اسم مشتق نیست و بمثابت علم است. و رحمن: اسمی است او را از آن وجه که وجود بخش ممکنات است، و این اسم را با باطن نسبتی نیست و بظاهر مخصوص است بخلاف اسم الله که غیب و شهادت و ظاهر و باطن را فرامیگیرد و این دو اسم در غایت عزت و جلالت اند **قل ادعوا الله او ادعوا الرحمن ایا ما تدعوا فله الالسماء الحسنی**.

این مقدار که گفته شد در صفات خدای تعالی در این مختصر کفایت است و صفات و اسماء خدای تعالی در حصر نیاید و بر تفصیل آن جز او را اطلاع

نباشد «او استأثرت به فی علم الغیب عندک» در احادیث آمده است . **والحمد لله رب العالمین** .

## باب سیم

در افعال خدای تعالی - بدان اعزك الله فی الدارین که افعال خدای تعالی در قسمت اول بر دو قسم اند : ملك است و ملكوت . ملك : عالم محسوسات است و ملكوت : عالم معقولات . و عالم محسوسات را عالم ملك و عالم اجسام و عالم شهادت و عالم خلق و عالم سفلی گویند ، و مراد از این جمله عالم ملك است . و عالم معقولات را عالم ملكوت و عالم ارواح و عالم غیب و عالم امر و عالم علوی گویند ، و مراد از این جمله عالم ملكوت است . و رمز «الاله الخلق والأمر» اشارت بدین دو عالم است ، و در کتاب قدیم ذکر عالم اجسام بتفصیل آمده است ، اما ذکر عالم ارواح بر سبیل اجمال است که احوال ملكوت بتحقیق کسی داند که بملكوت رسیده باشد قال الله تعالی : «و كذلك نرى ابراهيم ملكوت السموات والارض و ليكون من الموقنين» و عیسی علیه السلام میفرماید : « لا یلیج ملكوت السموات والارض من لم یولد مرتین » .

بدان اعزك الله فی الدارین که موجودات ملكوتی بر دو قسم است قسمی آنست که از عالم و عالمیان بهیچ وجه خبر ندارند «هاموا فی جلال الله و جماله منذ خلقهم» و ایشان را ملائکه مهیمه خوانند و حضرت مصطفی صلی الله علیه و آله وسلم از ایشان اینچنین خبر میدهد : «ان الله تعالی ارضاً بیضاء مسيرة الشمس فیها ثلاثون يوماً هی مثل ایام الدنيا ثلاثین مرة، مشحونة خلقاً لا یعلمون ان احداً یعضی فی الارض بالله تعالی و لا یعلمون ان الله تعالی خلق آدم و ابلیس » .

و قسمی دیگر آنند که اگرچه بعالم اجسام التفات ندارند و در شهود قیومیت شیفته و متحیرند ، اما ایشان حجاب بارگاه الوهیت اند و وسایط فیض

ربوبیت اند، و این طایفه را باصطلاحی دیگر اهل جبروت گویند و سید و رئیس ایشان روح اعظم است و درملا<sup>۱</sup> اعلی از وی عظیم تر روحی نیست و او را باعتباری قلم اعلی خوانند که : « اول ما خلق الله القلم » و باعتباری دیگر عقل اول خوانند کما فی الحدیث : « اول ما خلق الله تعالی العقل » ، ثم قال له أقبل فأقبل ، ثم قال له أدبر فأدبر ، فقال وعزتی و جلالی ما خلقت خلقاً اکرم علی منك ، بك اعطی و بك آخذ و بك ائیب و بك اعاقب » ،

و این روح اعظم در صف اول این طایفه است، و روح القدس که او را جبرئیل گویند در صف آخر این طایفه است که : **و ما من الا اله مقام معلوم**. و قسمی دیگر آنست که با عالم اجسام تعلق تدبیر و تصرف دارند و ایشان را روحانیان خوانند ، و ایشان نیز بر دو قسم اند : قسمی ارواح اند که در سماویات تصرف میکنند و ایشان اهل ملکوت اعلی اند . و قسمی دیگر ارواحی اند که در ارضیات تصرف میکنند و ایشان اهل ملکوت اسفل اند و چندین هزار از ایشان بر معادن و نباتات و حیوانات موکل است بل بر هر چیزی ملکی موکل است و در کلمات انبیای گذشته علیهم السلام آمده است که : **ان لكل شیء ملكاً** . و از صاحب شریعت علیه السلام آمده است که : **ینزل مع کل قطرة ملك** . و اهل کشف چنین گفته اند که تا هفت ملك نباشند خدای تعالی برگی بر درخت نیافریند و سنت الهی چنین رفته است .

اما حقیقت آدمی که آنرا لطیفه ربانی میخوانند و سرزیده ملکوت است و آن مرکب است از هر دو عالم جسمانی و روحانی و او اکمل موجودات است و مقصود از همه آفرینش اوست . و ارواح ناری که ایشان را جن و شیاطین گویند بتقسیم عام هم از اهل ملکوت اسفل اند ، بعضی را از ایشان بر نوع انسان مسلط کرده اند و ابلیس سید و رئیس ایشان است ، و بعضی از ایشان قابل تکلیف اند و مخاطب وحی الهی اند و در مفهوم و ماهیت ایشان خلاف بسیار است و هر يك از مقام خود خبر داده اند .

اما عالم اجسام دو قسم است : سماویات و ارضیات . اما سماویات : چون عرش و کرسی و سموات سبع و ثابتهات و سیارات . اما ارضیات : چون بسایط عنصریات و آثار علوی چون رعد و برق و ابر و باران ، و مرکبات چون معادن و نباتات و حیوانات .

و بحر افعال را نهایت نیست و عجایب آن در حصر نیاید : اما کلیاتش در این اقسام که ذکر رفت منحصر است .  
این بود سخن اهل تصوف در بیان ذات و صفات و افعال خدای تعالی .

## باب چهارم

در معرفت افعال بر قول اهل حکمت - بدان اعزك الله فی الدارین که اول چیزی که خدای تعالی پیدا آورد جوهری بود و آن جوهر را جوهر اول عالم کبیر میگویند و این جوهر اول را خدای تعالی بخودی خود بیواسطه غیری در يك طرفة العین پیدا آورد بلکه کمتر از يك طرفة العین کما قال تعالی : و ما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر او هو اقرب . و این جوهر اول را باضافات و اعتبارات باسامی مختلفه ذکر کرده اند : جوهر اول و عقل اول و قلم اعلی و روح اضافی و روح اعظم و روح محمدی و امثال این گفته اند .

و بزرگواری جوهر اول را جز خدای تعالی کسی دیگر نداند از جهت آنکه بغایت شریف و لطیف است و بغایت دانا و مقرب است و بغایت حاضر و مشتاق است همیشه در اشتیاق خدای تعالی و تقدس ، هرگز يك طرفة العین از آن حضرت غایب نشد و نشود ، هیچ چیز و هیچ کس آن قرب ندارد که جوهر اول دارد ، ای درویش جوهر اول عالم خدای است و تمام موجودات عالم جوهر اول اند ، خدای را خطاب و کلام با جوهر اول است و جوهر اول را خطاب و

کلام باتمام موجودات است ، هرچند که صفت بزرگواری جوهر اول کنم از هزار یکی نگفته باشم ، باین جوهر اول خطاب آمد که مفردات عالم بنویس ، دریکطرفه العین بنوشت تا مفردات عالم دریک طرفه العین موجود گشتند کما قال تعالی : «انما امره اذا اراد شیئاً ان يقول له کن فیکون» و مفردات عالم : عقول و نفوس و افلاک و انجم و عناصر و طبایع اند ، چون جوهر اول مفردات عالم بنوشت کار جوهر اول تمام شد آنگاه باین مفردات خطاب آمد که مرکبات عالم بنویسید بنوشتند و می نویسند ، و مرکبات عالم : معادن و نباتات و حیوانات اند . اینست تمامی موجودات و موجودات عالم بیش از این نیست قال تعالی : **ن والقلم وما یسطرون .**

نون عبارت از عالم قوت است و عالم قوت دوات خدای است . و «قلم» عبارت از جوهر اول است و جوهر اول قلم خدای است . «وما یسطرون» عبارت از مفردات است و مفردات نویسندگان خدای اند و دایم در کتابت اند و کار ایشان اینست که همیشه مرکبات مینویسند و مرکبات کلماتند و کلمات نهایت ندارند و با آنکه نهایت ندارند مکرر نیستند قوله تعالی : «قل لو کان البحر مدداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله مدداً»

### فصل

بدانکه افلاک نه فلک اند و هر فلکی نفسی و عقلی دارند تا بعد از عقل اول نه عقل و نه نفس میشوند . عقل فلک اول را عقل کل میگویند ، و نفس فلک اول را نفس کل میگویند ، و فلک اول را فلک الافلاک و عرش میگویند ، هر عقلی که بعقل کل نزدیک تر است شریف تر و لطیف تر و داناتر است و هر فلکی که بفلک الافلاک نزدیک تر است شریف تر و لطیف تر است . ای درویش علماء ملائکه کروی و روحانی میگویند و حکماء عقول و نفوس میگویند و این اصطلاح است هر یک با اصطلاح خود سخن میگویند .

آنگاه بعد از عقول و نفوس ، افلاك و انجم و عناصر و طبایع چهارگانه پیدا آمدند و این جمله دريك طرفه العین بود. و بتزدیک اهل حکمت عقل اول و عقول و نفوس و افلاك و انجم و عناصر و طبایع از روی علت حادث اند اما از روی زمان قدیم اند، از جهت آنکه هرگز نبود که نبودند. و تقدم آنها بر یکدیگر تقدم ذهنی است نه تقدم خارجی و زمانی چنانکه تقدم قرص آفتاب بر شعاع آفتاب .

آنگاه موالید سه گانه پیدا آمدند و می آیند : معادن و نباتات و حیوانات . خلاف که میان علماء و حکماء است در آباء و امهات است ، اما در موالید سه گانه جمله را اتفاق است که حادث اند، و چون در آخر همه انسان پیدا آمد و انسان چون بعقل رسید تمام شد و بعد از عقل چیزی دیگر نبود، معلوم شد که در اول عقل بوده است از جهت آنکه هر چیز که در آخر پیدا آمد در اول همان بوده باشد، انسان چون بعقل رسید دایره تمام شد، ابتدا از عقل بود و ختم بر عقل شد، نزول در مفردات بود و عروج در مرکبات است، نزول در آباء و امهات است و عروج در موالید است .

پس عقل اول هم از آغاز باشد و نسبت ببازگشتن انجام بود، نسبت بآمدن مبدء بود و نسبت ببازگشتن معاد بود ، نسبت بآمدن لیلۃ القدر بود و نسبت ببازگشتن یوم القیامه باشد ، در نزول هر چند که از مبدء دورتر میشوند خصیص تر میگردند و در عروج هر چند که از مبدء دورتر می شوند شریف تر میگردند .

جوهر اول عالم کبیر نزول کرد و جوهر دوم عالم صغیر عروج کرد، آن درغایت شرف و این درغایت خساست، جوهر عالم کبیر دریای دوم است و جوهر اول عالم صغیر هم دریای دوم است .

اگر گویند که اول ذات خدای بود و بازگشت هم بذات خدای تعالی

باشد هم راست بود و شك نیست که اینچنین است منه بدا والیه يعود. اما سخن حکما مینویسم و حکما راه باین نبرند، در سخن اهل تصوف و اهل وحدت این سخن بشرح گفته شود.

### فصل

بدانکه بعضی میگویند که مبدء عقول عالم سفلی عقل عاشر است یعنی عقل فلک قمر، و عقل فعال و واهب الصور نام اوست اما بیشتر دانایان بر آنند که عقول عالم علوی هرده فعال اند و هرده مبادی عقول و نفوس عالم سفلی اند و تفاوت آدمیان از این جهت است. عقلی که از عقل فلک قمر فایض شود هرگز برابر نباشد با عقلی که از عقل فلک شمس فایض شود، ای درویش عقول و نفوس عالم علوی و تمامت کواکب ثابتات و سیارات کارکنان عالم سفلی اند، و تفاوت آدمیان و احوال آدمیان از این جهت است، از جهت آنکه تفاوت بسیار است میان عقول و نفوس عالم علوی و تفاوت بسیار است میان کواکب ثابتات و سیارات، هر یکی فعلی خاص دارند و هر یک خاصیات بسیار و بیشمار دارند و هیچکس بکنه اینها نرسید و نرسد، از این هفت کواکب سیاره منجمان چیزی کی دریافته اند و میگویند اما از ثابتات هیچکس هیچ ندانست و ندانند.

ای درویش تفاوت آدمیان و احوال آدمیان از این جهت است که گفته شد و از جهتی دیگر هم هست و آن خاصیت از منزه اربعه است: سعادت و شقاوت و زیرکی و بلادت و دانائی و نادانی و بخل و سخاوت و دیانت و خیانت و همت عالی و خساست و درویشی و توانگری و عزت و خواری و درازی عمر و کوتاهی عمر و مانند اینها اینجمله اثر عقول و نفوس عالم علوی اند و اثر کواکب سیارات و ثابتات و اثر خاصیت از منزه اربعه اند، کارخانه و آلتی و دست افزاری بغایت پر حکمت است و دست هیچکس بآن نمیرسد، اگر میخواستی کارخانه گوی و اگر

میخواهی خزاین گوی ، هریك خزینه خدای اند کما قال تعالی : **ولله خزائن السموات والارض :**

خزاین سماوی اند هرچند که از این خزاین خرج میکنند از این خزاین هیچ کم نمیشود ، هر عقلی خزینه ایست و هر فلکی خزینه ایست و هر کوبی خزینه ایست . و خزاین ارض : خاك خزینه ایست و آب خزینه ایست و هوا خزینه ایست و آتش خزینه ایست ، و هر تخمی خزینه ایست و هر درختی خزینه ایست و هر حیوانی خزینه ایست ، سر رشته بدست تودادم اندیشه میکن که چند خزینه در آسمان است و چند خزینه در زمین است قال تعالی : **« وان من شیء الا عندنا خزائنه وما ننزله الا بقدر معلوم »**

اینهارا اگر خزاین گویی راست است و اگر لشگر خدا هم گویی راست است  
 قوله تعالی : **ولله جنود السموات والارض .**  
 این بود سخن حکما در افعال خدای تعالی .

## باب پنجم

در معرفت ولایت و نبوت - : چون نزول و عروج جوهر اول را دانستی و بزرگی جوهر اول را شنیدی اکنون بدانکه : حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم میفرماید که جوهر اول روح من است «اول ما خلق الله روحی» و در حدیث دیگر آمده است که «اول ما خلق الله نوری»

چون جوهر اول روح محمدی باشد پس محمد پیش از آنکه باین عالم آید پیغمبر بوده باشد و از این معنی خبر داد آنجا که میفرماید : «كنت نبياً و آدم بین الماء والطين» و اکنون که از این عالم رفته است هم پیغمبر باشد و از این معنی خبر داد آنجا که میفرماید : «لانی بعدی» ای درویش هر چند صفت



بزرگواری حضرت محمد مصطفی صلی الله علیه و آله کنم از هزار یکی نگفته باشم، و هر چند صفت بزرگواری جوهر اول کنم از هزار یکی نگفته باشم، و جوهر اول دو کار میکند: اول آنکه از خدای فیض قبول میکند، و دوم آنکه بخلق خدای میرساند، و اگر گویند که حضرت محمد صلی الله علیه و آله دو کار میکند: از خدای میگیرد، و بخلق میرساند هم راست باشد از جهت آنکه چون جوهر اول روح حضرت محمد صلی الله علیه و آله وسلم است هر دو یکی باشند.

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه آن طرف جوهر اول که از خدای میگیرد نامش ولایت است، و این طرف جوهر اول که بخلق خدای میرساند نامش نبوت است، پس ولایت باطن نبوت آمد و نبوت ظاهر ولایت آمد و هر دو صفت حضرت محمد صلی الله علیه و آله وسلم.

چون ولایت و نبوت را دانستی اکنون بدانکه شیخ سعدالدین حموی میفرماید، هر دو طرف جوهر اول را در این عالم دو مظهر میباید که باشد، مظهر این طرف که نامش نبوت است خاتم انبیاء است و مظهر آن طرف که نامش ولایت است صاحب الزمان است و صاحب الزمان اسامی بسیار دارد چنانچه جوهر اول اسامی بسیار دارد. **ای درویش** صاحب الزمان علم بکمال و قدرت بکمال دارد و علم و قدرت را با وی همراه کرده اند، چون بیرون آید تمامت روی زمین را بگیرد و روی زمین را از جور و ظلم پاک گرداند و بعد از آراسته گرداند و مردم در وقت وی در آسایش باشند. شیخ سعدالدین حموی در حق این صاحب الزمان کتابها ساخته است و مدح وی بسیار گفته است و خبر داده است که در این وقت که مادر او بیم بیرون آید اما بیچاره بر آنست که وقت بیرون آمدن وی معلوم نیست **ای درویش** البته بیرون خواهد آمدن که حضرت پیغمبر صلی الله علیه و آله وسلم خبر داده است از آمدن وی و علامت وی گفته است اما

معلوم نیست وقت بیرون آمدن وی، و باین سخن که شیخ سعدالدین فرموده است که وقت بیرون آمدن وی است بسیار کس سرگردان شدند که بخود گمان بردند که صاحب الزمان ماییم و آن علامات که در حق وی گفته اند جمله در حق ما ظاهر خواهد شد و ظاهر نشد و در این حسرت مردند و بسیار کس دیگر آیند و در این حسرت میرند. **ای درویش** باوی چیزها همراه کرده اند که اگر از صد یکی بگویم بعضی کس باور نکنند و گویند آدمی را اینها نتواند بودن، احوال وی بیش از این خواهد بود که بنوشتن راست آید.

چون دانستی که ولایت و نبوت هر دو صفت حضرت محمدند صلی الله علیه و آله و سلم بدانکه تا اکنون صفت نبوت حضرت محمد ظاهر بود و وضع صورت میکرد و صورت را آشکارا میگردانید و این چندین پیغمبر که بیامدند جمله وضع صورت میکردند و وضع صورت را حضرت محمد تمام کرد چون وضع صورت تمام شد نبوت هم تمام شد اکنون نبوت ولایت است که آشکارا شود و حقایق آشکارا کند، صاحب الزمان که گفته شد ولی است چون بیرون آید ولایت ظاهر شود و حقایق آشکارا شود و صورت پوشیده گردد تا اکنون در مدرسه ها بحث علم ظاهر میکردند و حقایق پنهان بود، از جهت آنکه وقت نبوت بود و نبوت وضع صورت میکرد و چون وضع صورت تمام شد نبوت هم تمام شد اکنون وقت ظهور ولایت است، چون ولایت ظاهر شود حقایق آشکارا گردد و صورت پنهان شود، و گفته شد که تا اکنون در مدرسه ها بحث صورت میکردند اکنون در مدرسه ها بحث حقایق کنند، حقیقت اسلام و حقیقت ایمان و حقیقت صلوٰه و صوم و حج آشکارا کنند و حقیقت بهشت و دوزخ و صراط و ثواب و عقاب پیدا کنند نظم:

گر سر قدر طعمه ابدال شود      این جمله قیل و قال پامال شود

هم مفتی شرع را جگر خون گردد      هم خواجه عقل را زبان لال شود

در صحف ابراهیم خلیل علیه السلام چنین آمده است که « الصمت عن

الباطل صوم والیأس عن المخلوقین صلوۃ و حفظ الجوارح عبادة و ترك الهوی جهاد والكف عن الشر صدقة .

و چون حقایق آشکارا شود قیامت باشد که صفت روز قیامت این است  
 كما قال تعالى : **یوم تبلی السرائر** و چون قیامت آمد و حقایق و سرائر آشکارا شد خدای تعالی بر همه کس ظاهر شود یعنی امروز بر بعضی ظاهر است در قیامت بر همه کس ظاهر گردد كما ورد فی الحدیث : « انکم سترون ربکم یوم القيامة كما ترون القمر لیلة البدر » .

ای درویش هر چند دراز کشم و هر چند که میگویم بیقین میدانم که تو نمیدانی که من چه میگویم .

## باب ششم

در بیان اعتقاد اهل تقلید و اهل استدلال و اهل کشف - بدان اعزك الله فی الدارین که آدمیان در معرفت خدای بر تفاوت اند : بعضی اهل تقلیدند و بعضی اهل استدلال اند و بعضی اهل کشف اند و ما سخن این هر سه طایفه را بشرح تقریر کنیم تا سالکان بدانند که هریکی در کدام مرتبه اند :

**اول** در بیان اعتقاد اهل تقلید - بدانکه اهل تقلید بزبان اقرار میکنند و بدل تصدیق میکنند هستی و یگانگی خدای را تعالی و تقدس و میگویند که خدای یکی است و قدیم است و اول و آخر ندارد وحد و نهایت و مثل و شریک ندارد و قابل تغییر و تبدیل و قابل فنا و عدم نیست ، احد حقیقی است اجزا ندارد و قابل تجزى و تقسیم نیست و در مکان و زمان و در جهت نیست ، موصوف است بصفات سزا و متزه است از صفات ناسزا ، حی و عالم و مرید و قادر و سمیع و بصیر و متکلم است .

اما اعتقاد این طایفه بواسطه حس سمع است شنوده اند و قبول کرده اند

یعنی قبول ایشان نه بطریق دلیل و برهان است و نه بطریق کشف و عیان است ، و اگرچند این اعتقاد بواسطه حس سمع است اما در حساب است و این طایفه از اهل اسلام اند و در این مرتبه بر این سالک سعی و کوشش غالب باشد و رضا و تسلیم مغلوب بود ، ریاضات و مجاهدات سخت و طاعات و عبادات بسیار در این مرتبه است ، هرچیز که بظاهر تعلق دارد بسیار کنند و هرچیز که بیاطن تعلق دارد اندک کنند از جهت آنکه این طایفه در این مرتبه اند اگرچه اعتقاد بهستی و یگانگی دارند و خدای را عالم و مرید و قادر اعتقاد کرده اند ، اما علم و ارادت و قدرت او را بنور دلایل و برهان و بنور کشف و عیان بر جمله اسباب و مسببات محیط ندیده اند و جمله اسباب را همچون مسببات عاجز و مقهور مشاهده نکرده اند و باین سبب اسباب و سعی و کوشش پیش این طایفه معتبر باشد و همه چیزها را باسباب و سعی و کوشش اضافت کنند و از سبب و سعی و کوشش بینند از جهت آنکه این طایفه هنوز در حس اند و از حس در نمیتوانند گذشت .

چون دانستی که اسباب و سعی و کوشش در این مرتبه معتبر است اکنون بدانکه غم معاش و اندوه رزق در این مقام است و حرص و بخل در این مقام است و محبت اسباب در این مقام است و اعتماد کردن بر گفت منجم و گفت طبیب در این مقام است . این است اعتقاد اهل تقلید ، و اهل اسلام و بیشتر اهل عالم بر این اعتقادند .

### فصل

در بیان اعتقاد اهل استدلال - بدانکه اهل استدلال بزبان اقرار میکنند هستی و یگانگی خدای را تعالی و تقدس و یقین میدانند که این عالم را صانعی هست و صانع عالم یکی است و قدیم است و اول و آخر ندارد و حد و نهایت ندارد و مثل و شریک ندارد و قابل تغییر و تبدیل و قابل فنا و عدم نیست ، و احد حقیقی است اجزا ندارد و قابل تجزى و تقسیم نیست و در مکان و در زمان و در جهت نیست ، از جهت آنکه فوق و تحت و

یمین و یسار و پیش و پس ندارد ، و نوری است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی پایان و بی کران ، موصوف است بصفات سزا و متزه است از صفات ناسزا ، حی و عالم و مرید و قادر و سمیع و بصیر و متکلم است ، اعتقاد اینطایفه بواسطه عقل است یعنی بدلیل قطعی و برهان یقینی است .

و اینطایفه از اهل ایمانند و در این مرتبه رضا و تسلیم غالب باشد و سعی و کوشش مغلوب بود از جهت آنکه اینطایفه بنور عقل و دلایل قطعی و برهان یقینی خدای را شناخته اند و علم و ارادت و قدرت وی را بر کل موجودات محیط دیده اند و موجودات را بیکبار عاجز و مقهور یافته اند و اسباب راهم چون مسببات عاجز و مقهور مشاهده کرده اند یعنی چنانکه تا اکنون مسبب را عاجز و مقهور میدیدند اکنون سبب راهم عاجز و مقهور دیدند یعنی بمسبب الاسباب رسیدند و مسبب الاسباب را بر کل اشیا محیط دیدند و دانای همه چیز و توانا بر همه چیز یافتند و راضی و تسلیم شدند و اعتماد ایشان بر هیچ چیز نماند نه بر سعی و کوشش و نه بر مال و جاه و نه بر طاعات و عبادات ، اعتماد ایشان بر خدای است و ذوق ایشان بمشاهده خدای است خدای را دوست میدارند و مقربان حضرت خدای را دوست میدارند .

و این طایفه از اهل ترك و توکل اند و اهل آزادی و فراغت اند ، از خدای نخواهند الا خدای . چون سالک بخدای رسید و علم و ارادت و قدرت خدای را بر کل اشیا محیط دید در این مقام است که حرص بر میخیزد و توکل بجای آن می نشیند ، سعی و کوشش بسیار بر میخیزد و رضا و تسلیم بجای آن می نشیند ، محبت اسباب بر میخیزد و محبت خدای بجای آن می نشیند ، و خوف غیر بر میخیزد و خوف خدای بجای آن می نشیند ، و در این مقام است که اندوه رزق و غم معاش بر میخیزد و در این مقام است که شرك حق بر میخیزد و در این مقام است که طیب مغزول میشود و منجم باطل میگردد ، ای درویش ، اسباب از پیش این سالک

برخاست چنانکه اگر در دنیا نظرش بر سببی افتد در وقت رنج یا در وقت راحت آنرا شرك داند و زود از آن باز گردد و بتوبه و استغفار مشغول شود . اینست طریق و اعتقاد اهل استدلال و اهل ایمان و اهل تصوف .

### فصل

دربیان اعتقاد اهل کشف - ای درویش ، سالک چون بمقام کشف رسید قیامت آمد و زمین را تبدیل کردند و آسمانها را در پیچیدند و خدای ظاهر شد کما قال علیه السلام : «انکم سترون ربکم يوم القيامة كما ترون القمر ليلة البدر» بدانکه اهل کشف بزبان اقرار میکنند و بدل تصدیق میکنند هستی و یگانگی خدای را ، و این اقرار تصدیق ایشان بطریق کشف و عیان است ، **ای درویش** این طایفه اند که از جمله حجابها گذشته اند و بلقay خدا مشرف شده اند و بعلم الیقین و عین الیقین دیده و دانسته اند که هستی خدای را است و بس ، و ازین جهت بن طیفه را اهل وحدت میگویند که غیر خدای نمی بینند و نمی دانند ، همه خدای می بینند و همه خدای میدانند .

بدانکه درین مرتبه براین موحد هیچ چیز غالب نیست نه سعی و کوشش و نه رضا و تسلیم از جهت آنکه این موحد میگوید که همه چیز در اصل خود نیک است و هر چیزی که هست می باید و می شاید ، و اگر نبایستی خود نبود ، اما هر چیز می باید که بجای خود و بقدر خود باشد تا نیک بود که هر چیز که نه بجای خود است و یا اگر چه بجای خود است نه بقدر خود است نامش بد میشود ، پس سعی و کوشش بجای خود و بقدر خود نیک است ، و رضا و تسلیم بجای خود و بقدر خود نیک است ، و گفت طیب بجای خود نیک است هر چیز که هست بقدر خود نیک است :

ای درویش این موحد میگوید که نیکی و بدی را وطاعت و معصیت را شناختن کاری عظیم است و هر کس نمیشناسد الادانایان و کاملان. ای درویش جمله ادیان بلکه جمله مذاهب اتفاق کرده اند که دروغ گفتن معصیت کبیره است و راست دیده اند و راست گفته اند، اما وقتی باشد که کسی راست بگوید و معصیتی عظیم کرده باشد، و وقت باشد که کسی دروغ بگوید و طاعتی عظیم کرده باشد، پس معلوم شد که نیکی و بدی را شناختن کاری مشکل است.

ای درویش عمل به نیت نیک میشود و به نیت بد میشود و نیت را هم شناختن کاری عظیم است.

### فصل

بدانکه اهل وحدت دو طایفه اند: يك طایفه میگویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است تعالی و تقدس و بغیر وجود خدای وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد، و همین طایفه میگویند که اگر چنان بودی که همه روز بودی و شب نبودی مردم روز را شناختندی و هر چند که دانایان گفتندی که این روز است مردم فهم نکردندی اما چون شب هست مردم روز را میشناسند همچنین اگر غیر خدای بودی مردم خدای را شناختندی، اما چون غیر خدای وجود ندارد خدا را نمیشناسند، بیت:

جهان را بلندی و پستی توئی ندانم چه بی هر چه هستی توئی

و همین طایفه میگویند که: وقتی ماهیان در دریا جمع شدند و گفتند چندین گاه است که ما حکایت آب میشنویم و میگویند که حیات ما از آب است و بقای ما بآب است و هرگز آب را ندیده ایم، بعضی از ماهیان گفتند که میگویند در فلان دریا ماهی هست دانا و آب را دیده و آب را میشناسد پیش آن ماهی

رویم تا آب را بمانماید یا نشان آب بمادهد. آنان که دانایان ایشان بودند روی بسفر آوردند ومدتها درسفر بودند تابان دریارسیدند و آن ماهی را دیدند و خدمت کردند و سئوال کردند و گفتند که چندین گاه است که ما حکایت آب میشنویم و میگویند که حیات ما از آب است و بقای ما بآب است و هرگز ما آب را ندیدیم اینک بخدمت شما آمده ایم تا آب را بمانماید. آن ماهی در جواب گفت: نظم:

ای در طلب گره گشایی مرده      با وصل بزاده وز جدایی مرده

ای بر لب بحر و تشنه در خاک شده      وی بر سر گنج و از گدایی مرده

آنگاه فرمود که فهم کردید گفتند که نه. آنگاه فرمود که شما غیر آب بمن بنمایید تا من آب را بشما بنمایم. گفتند: فهم کردیم و آب را دیدیم. هر چند میخواهم که سخن دراز نشود بی اختیار من دراز میشود. این بود سخن این طایفه از اهل وحدت.

### فصل

بدانکه آن طایفه دیگر از اهل وحدت میگویند که وجود بردو قسم است: وجود حقیقی و وجود خیالی. وجود حقیقی وجود خدای است تعالی و تقدس و وجود خیالی وجود عالم و عالمیان است.

ای درویش، این طایفه میگویند که عالم و عالمیان جمله سراب است و نمایش است و موجودات بحقیقت وجود ندارند اما بخاصیت وجود حقیقی که وجود خدای است تعالی و تقدس اینچنین موجود مینمایند همچون موجوداتی که در خواب و آب مینمایند و بحقیقت وجود ندارند، بیت:

غیر تو هر چه هست سراب و نمایش است

بسا آنکه هیچ نیست پدیدار آمده



ذات خدای تعالی هستی است نیست نمای، و عالم نیستی است هست نمای. از این طایفه سؤال میکنند و میگویند که ما چگونه خیال و نمایش باشیم که بعضی از ما خوش و بعضی ناخوش و بعضی در رنج و بعضی در راحت و بعضی حاکم و بعضی محکوم و بعضی گویا و بعضی خاموشند. این طایفه جواب میگویند که: هرگز بخواب نرفته‌ای و در خواب اینچنین چیزها ندیده‌ای؟، در خواب یکی را می‌زنند و آن کس در رنج و زحمت است و یکی را می‌نوازند و آن کس در آسایش و راحت است و مانند این. و ترا هیچ شك نیست که این جمله در خواب خیال و نمایش اند و با آنکه خیال و نمایشند یکی در رنج و زحمت است و یکی در آسایش و راحت است، اهل عالم را همچنین میدان، که این خیال و نمایش را از جهت آن عالم گفته‌اند که علامتند بر وجود خدای تعالی که وجود حقیقی است.

این بود سخن این يك طایفه دیگر از اهل وحدت والحمد لله رب العالمین

## باب هفتم

در معرفت انسان- بدان اعزك الله فی الدارین که در اول این باب چند فصل خواهم نوشت که دانش این سخن که در این فصلها خواهم نوشت از ضرورات است، از جهت آنکه دانستن خود و دانستن مبدء و معاد خود موقوف است بدانسان سخنان، و شناختن خدای و شناختن ظاهر و باطن خدای و شناختن تجلی خدای موقوف است بدانستن این سخنان، و اشیا را کماهی دانستن و دیدن موقوف است بدانستن این سخنان.

### فصل

بدانکه دانایان خلاف کرده‌اند که امکان دارد نیست هست شود و هست

نیست گردد، علما و فقها بر آنند که ممکنست که نیست هست گردد و ممکن است که هست نیست گردد از جهت آنکه عالم نیست بود خدای تعالی عالم را هست گردانید و باز در آن وقت که خواهد عالم را نیست گرداند .

و حکما و اهل وحدت بر آنند که ممکن نیست که نیست هست شود و ممکن نیست که هست نیست شود، نیست همیشه نیست باشد و هست همیشه هست بود اما ممکنست که هست از مرتبه‌یی بمرتبه دیگر باز گردد و از حالی بحالی دیگر شود و از صورتی بصورتی دیگر رود : مفردات مرکبات شوند و مرکبات باز مفردات گردند ، و عوام چون اینها می بینند می پندارند که مگر نیست هست می شود و هست نیست می گردد .

### فصل

بدانکه انسان عالم صغیر است و هر چه غیر انسان است جمله بیکبار عالم کبیر است ، هر چه در عالم کبیر است نمودار آن در عالم صغیر هست تا هر که عالم صغیر را چنانکه عالم صغیر است بداند عالم کبیر را آنچنانکه عالم کبیر است هم بداند، شناختن خود کاری عظیم است ، صراط مستقیم معرفت خود است. حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم همیشه این دعا کردی که «اهدنا الصراط المستقیم» ای درویش تا خود را شناسی امکان ندارد که خدای را بشناسی ، خود را بشناس که خدای را شناختی، راهی بغایت کوتاه است اما بغایت مشکل و دشوار است ، و هشتاد سال بایست تا این راه پایان رسانیدم و در این هشتاد سال هر کجا زیر کی و دانایی نشان میدادند میرفتم و مدتها در خدمت ایشان میبودم و مراد از اینهمه آن بود تا خود را بشناسم.

حضرت امیر المؤمنین علی علیه السلام هر نوبت که حضرت رسول را

صلوات الله عليه بخلوت دریافتی سؤال کردی که یا رسول الله چه کار کنم و بچه کار مشغول باشم تا عمر خود ضایع نکرده باشم حضرت رسول الله صلوات الله عليه فرمودی که خود را بشناس تا عمر خود ضایع نکرده باشی که چون خود را شناختی خدای را شناختی و بخدای رسیدی و عروج را تمام کردی.

### فصل

بدانکه عالم کبیر جوهر اول دارد تا هرچه در عالم کبیر پیدا آمدند از آن جوهر اول پیدا آمدند. و عالم صغیر هم جوهر اول دارد تا هرچه در عالم صغیر پیدا آمدند از آن پیدا آمدند: جوهر اول عالم کبیر روح اضافی است و جوهر اول عالم صغیر نطفه است، و عالم کبیر چهار دریا دارد، عالم صغیر هم چهار دریا دارد، اول چهار دریای عالم صغیر را تقریر کنم: نطفه تا مادام که در پشت مرد است دریای اول عالم صغیر است و چون برحم زن آمد دریای دوم عالم صغیر است و بعضی میگویند چون تجلی کرد و برحم زن آمد دریای دوم عالم صغیر است.

ای درویش نطفه چون برحم زن آمد همان دریای اول است اما تا در پشت مرد بود گنج پنهان بود و چون برحم زن آمد همان گنج پنهان بود اما اینجا آشکارا خواهد شد و چون برحم زن آمد جوهر اول عالم صغیر شد، صفات انسان اینجا متمیز میشود و اسامی اینجا ظاهر میگردد: دریای اول که در پشت مرد تجلی کرد دریای دوم پیدا آمد و دریای دوم تجلی کرد دریای سیم و دریای چهارم پیدا آمدند و آن ملک و ملکوت انسانند، چهار دریای عالم صغیر تمام شدند چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن تر از این بگویم.

ای درویش گفته شد که نطفه تا در پشت مرد است دریای اول عالم صغیر

است و چون برحم زن آمد دریای دوم عالم صغیر است، و نطفه ظاهری دارد و باطنی دارد، و بعضی گفته اند که نطفه لطافتی دارد و کثافتی دارد از ظاهر نطفه ظاهر فرزند پیدا آمد و آن عالم ملک است، و از باطن نطفه باطن فرزند پیدا آمد و آن عالم ملکوت است، نطفه ملک و ملکوت فرزند شد و چهار دریا تمام شدند و آن دریای اول که در پشت مرد بود گنج پنهان بود اینجا آشکارا شد و شناخته گشت سه مرتبه نزول کرد، نزول در مرد است و عروج در مرکبات است چون مرکبات پیدا آمد عروج آغاز کرد تا باول خود عروج کند. ظاهر فرزند اول دارد و باطن فرزند هم اول دارد: اول ظاهر فرزند نطفه است و اول باطن فرزند ذات خدای است که گنج پنهان بود، فرزند چون بنطفه رسد ظاهر فرزند تمام شود و باطن فرزند چون بذات خدای رسد باطن فرزند تمام شود اینست معنی «منه بدء والیه عود».

اینچنین که عالم صغیر را دانستی عالم کبیر را هم چنین می دان. داود پیغمبر علیه السلام مناجات کرد و گفت: «الهی لماذا خلقت الخلق؟ قال تعالی: کنت کتراً مخفياً فخلقت الخلق لکی اعرف» و بروایتی دیگر «فاجبت ان اعرف». آن گنج پنهان که میفرماید که «کنت کتراً مخفياً» ذات خدای است و ذات خدای دریای اول است، دریای اول تجلی کرد دریای دوم ظاهر شد و دریای دوم روح اضافی است، و چند نوبت گفته شد که روح اضافی اسامی بسیار دارد:

عقل اول و قلم اعلی و روح اعظم و روح محمدی صلی الله علیه و آله و سلم و مانند این آمده است، تا سخن دراز نشود روح اضافی جوهر اول عالم کبیر است و حضرت رسول علیه السلام از این نظر فرموده که «اول ما خلق الله العقل» صفات خدای اینجا متمیز شدند و اسامی خدای تعالی اینجا ظاهر گشتند،

دریای دوم که روح اضافی است تجلی کرد دریای سیم و دریای چهارم ظاهر شدند و آن عالم ملک و عالم ملکوتند و چهار دریا تمام شدند یعنی روح اضافی که جوهر اول عالم کبیر است ظاهری دارد و باطنی دارد، ظاهر روح اضافی اجسام افلاك و انجم و عناصر شد تا عالم ملک پیدا آمد ، و باطن روح اضافی حیات افلاك و انجم و عناصر شد تا عالم ملکوت پیدا آمد تا چهار دریا تمام شدند .

افلاك و انجم و عناصر و طبایع را آبا و امهات میگویند، و این آبا و امهات دایم در تجلی اند و از تجلی ایشان موالید سه گانه پیدا آمدند و می آیند و در آخر همه انسان پیدا آمد و می آید و چون انسان بکمال رسد و دانا شد آن دریای اول که گنج پنهان بود و میخواست که آشکارا شود و شناخته گردد آشکارا شد و شناخته گشت.

مقصود از این افلاك و انجم و عناصر و طبایع و موالید یعنی مقصود از مفردات و مرکبات آن بود تا آدمی از قوت بفعل آید و از ظاهر بباطن آید ، اگر آدمی بی اینها توانستی بودن و چون بودی که بی اینها زندگانی توانستی کردن هیچ يك از اینها نبود ، مقصود از اینها همه آدمی بود. هر چند میخواهم که سخن دراز نشود بی اختیار من دراز میشود .

### فصل

بدانکه از اول این باب تا باینجا که سخن گفته شد سخنهای مشکل است و بدشواری بفهم عزیزان رسد، فکری راست و خاطری درست باید و صحبت دانا باید تا فایده دهد ، اگر عزیزان این سخنها را چنانکه مراد منست دریابند معنی این حدیث را دریابند که : «ان الله خلق آدم علی صورته» و معنی این حدیث

را هم دریابند که: «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و معنی این آیت را هم دریابند که: «ن والقلم وما یسطرون» نون عبارت از دریای اول است که «کنت کتراً مخفیاً فاحببت ان اعرف» و قلم عبارت از دریای دوم است که: «اول ما خلق الله العقل» و ما یسطرون عبارت از دریای سیم است و دریای چهارم که مفردات ملک و ملکوتند و دایم در کتابت اند و از کتابت ایشان موالید سه گانه پیدا آمدند و می آیند و موالید سه گانه کلماتند و این کلمات را نهایت نیست و اگر چه نهایت ندارد مکرر نیستند قال تعالی «قل لو کان البحر مداداً لکلمات ربی لنفد البحر قبل ان تنفد کلمات ربی ولو جئنا بمثله ممدداً».

اهل حکمت میگویند که آدمی چون بعقل رسید و عاقل شد عروج را تمام کرد و دایره تمام شد از جهت آنکه اول عقل بود چون بعقل رسید دایره تمام شد. اهل وحدت میگویند که چون آدمی بعقل رسد و عاقل شود و بعقل در کار باشد بذات خدای رسد تا دایره تمام شود از جهت آنکه اول ذات خدای بود چون بذات خدای رسید دایره تمام شد، اینست معنی «منه بدء و الیه يعود». و حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم از اینجا فرمود که «من رآنی فقد رای الحق» از جهت آنکه بذات خدای رسیده بود و عروج را تمام کرده بود. هر چند میخواهم سخن دراز نشود بی اختیار من دراز میشود. آمدم بشرح ظاهر و باطن انسان.

### فصل

بدان اعزك الله فی الدارين که نطفه چون در رحم می افتد مدتی نطفه است و مدتی علقه است و مدتی مضغه است و در میان مضغه عظام و عروق و اعصاب پیدا می آیند، در اول ماه چهارم که نوبت آفتابست آغاز حیات میشود و بتدریج حس و حرکت ارادی پدید می آیند تا چهار ماه بگذرد، چون چهار ماه گذشت

جسم و روح فرزند حاصل شد و خلقت اعضا و جوارح تمام گشت، و خون که در رحم مادر جمع شده بود غذای فرزند میشود و از راه ناف بفرزند میرسد و جسم و روح فرزند بتدریج بکمال میرسد تا هشت ماه بگذرد، در ماه نهم که نوبت باز بمشتری میرسد از رحم مادر باین عالم میزاید. چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن تر از این بگویم:

### فصل

بدانکه نطفه چون در رحم میافتد مدور میشود از جهت آنکه آب بالطبع مدور است آنگاه بواسطه حرارتی که نطفه با خود دارد و بواسطه حرارتی که در رحم است نطفه تضج می یابد و اجزای غلیظ از تمامت نطفه روی بمرکز نطفه مینهد و اجزای لطیف از تمامت نطفه روی بمحیط نطفه میآرد و باین سبب نطفه چهار طبقه میشود هر طبقه محیط مانتحت خود میباشد یعنی آنچه غلیظ است روی بمرکز مینهد و در میان نطفه قرار میگیرد، و آنچه لطیف است روی بمحیط میآرد و در سطح اعلا نطفه مقر میسازد و آنچه در زیر سطح اعلاست و متصل بسطح اعلاست در لطیفی کمتر از سطح اعلاست و آنچه بالای مرکز و متصل بمرکز است در غلیظی کمتر از مرکز است.

باین سبب نطفه چهار طبقه میشود: مرکزی را که در میان نطفه است سودا میگویند و سودا سرد و خشک است و طبیعت خاک دارد لاجرم بجای خاک افتاد، و آن طبقه که بالای مرکز و متصل بمرکز و محیط مرکز است بلغم میگویند و بلغم سرد و تر است و طبیعت آب دارد لاجرم بجای آب افتاد، و آن طبقه را که بالای بلغم و متصل ببلغم و محیط بلغم است خون میگویند و خون گرم و تر است و طبیعت هوا دارد لاجرم بجای هوا افتاد، و آن طبقه را که بالای خون است صفرا میگویند و صفرا گرم و خشک است و طبیعت آتش دارد لاجرم بجای آتش افتاد.

و این يك جوهر كه نامش نطفه بود چهار عنصر و چهار طبیعت شد و این جمله در یکماه بود.

چون عناصر و طبایع تمام شد آنگاه از این عناصر و طبایع چهار گانه موالید سه گانه پیدا آمدند: اول معدن، دوم نبات، سوم حیوان. یعنی این عناصر و طبایع چهار گانه را قسام قسمت کرد و تمامت اعضای اندرونی و بیرونی پیدا آورد و این اعضا در این حال معادن اند، هر عضوی را مقداری معین از هر چهار فرستاد، بعضی را از هر چهار برابر و بعضی را متفاوت چنانچه حکمت اقتضا میکرد و همه را بسایکدیگر بسته کرد و مجاری حیات و مجاری حس و حرکت ارادی پیدا آورد تا معادن تمام شدند و این جمله در یکماه دیگر بود.

### فصل

چون اعضا تمام شدند و معادن تمام گشتند آنگاه در هر عضوی از این اعضای بیرونی و اندرونی قوتها پیدا آمدند: قوت جاذبه و قوت ماسکه و قوت هاضمه و قوت دافعه و قوت غاذیه و قوت نامیه و قوت مصوره.

چون اعضا و جوارح و قوتها پیدا آمدند آنگاه فرزند طلب غذا آغاز کرد و از راه ناف خونی که در رحم مادر جمع شده بود به خود کشید و آن چون در معده فرزند درآمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت جگر آن کیلوسی که در معده است از راه ماساریقا بخود کشید و چون در جگر درآمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت آنچه زنده و خلاصه آن کیموس بود که در جگر است روح نباتی شد و آنچه باقی ماند بعضی صفرا و بعضی خون و بعضی بلغم و بعضی سودا گشت آنچه صفرا بود زهره دان آنرا بخود کشید و آنچه سودا بود آنرا سپرز بخود کشید، و آنچه بلغم بود آنرا روح نباتی بر جمله بدن قسمت کرد از برای چند حکمت، و آنچه خون بود روح نباتی آنرا از راه آورده بجمله اعضا فرستاد تا غذای اعضا شد و قسام غذا در بدن



این روح نباتی است و موضع این روح نباتی جگراست و جگر در پهلوی راست است .

چون غذا بجمله اعضا رسید نشو و نما ظاهر شد و حقیقت نبات این است و اینجمله در یکماه دیگر بود .

### فصل

چون نشو و نما ظاهر شد و نبات تمام گشت و روح نباتی قوت گرفت و معده و جگر قوی گشتند و بر هضم غذا قادر شدند آنگاه آنچه زبده و خلاصه این روح نباتی بود که در جگر است دل آنرا جذب کرد و چون در دل درآمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت همه حیات شد آنچه زبده و خلاصه آن حیات بود که در دل است روح حیوانی شد و آنچه باقی ماند روح حیوانی آنرا از راه شرایین بجمله اعضا فرستاد تا حیات اعضا شد و قسام حیات در بدن این روح حیوانی است و موضع این روح حیوانی در دل است و دل در پهلوی چپ است .

و باز آنچه زبده و خلاصه این روح حیوانی بود که در دل است دماغ آنرا جذب کرد و خون در دماغ درآمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت ، آنچه زبده و خلاصه آن بود که در دماغ است روح نفسانی شد . و آنچه باقی ماند روح نفسانی آنرا از راه اعصاب بجمله اعصاب فرستاد تا حس و حرکت ارادی در جمله اعضا پیدا آمد و حقیقت حیوان اینست و اینجمله در یکماه دیگر بود ، و عناصر و طبایع و معادن و نبات و حیوان در چهارماه تمام شدند هر یکی در ماهی ، و بعد از حیوان چیزی دیگر نیست حیوان دار آخر آنست .

### فصل

در بیان حواس ده گانه : پنج بیرون و پنج اندرون - بدانکه روح نفسانی که در دماغ است مدرک و محرک است و ادراک او بر دو قسم است : قسمی در

ظاهر و قسمی در باطن ، باز آنچه در ظاهر است پنج قسم است ، و آنچه در باطن است هم پنج قسم است یعنی حواس ظاهر پنج است : سمع و بصر و شم و ذوق و لمس . و حواس باطن هم پنج است : حس مشترك و خیال و وهم و حافظه و متصرفه . خیال خزینه دار حس مشترك است ، و حافظه خزینه دار وهم است ، حس مشترك و خیال هر دو در مقدم دماغ اند ، و وهم و حافظه هر دو در مؤخر دماغند ، و متصرفه در وسط دماغ است .

حس مشترك مدرک صور محسوسات است یعنی حس مشترك شاهد را درمی یابد و وهم غایب را درمی یابد ، هر چه حواس بیرون درمی یابد آن جمله را حس مشترك درمی یابد و آن جمله در حس مشترك جمع اند و حس مشترك را از این جهت حس مشترك گفته اند یعنی مسموعات و مبصرات و مشومات و مذوقات و ملموسات جمله در حس مشترك جمعند یعنی ادراک این جمله میتواند کرد . و وهم معنی دوستی را در دوست و معنی دشمنی را در دشمن درمی یابد . و متصرفه آنستکه مدرکاتی را که مخزون اند در خیال تصرف میکند بترکیب و تفصیل .

### فصل

در بیان قوت محرکه - بدانکه قوت محرکه هم بجز حواس است : باعته است و فاعله . باعته آنستکه چون صورت مطلوب یا مرغوب در خیال پیدا آید داعی و باعث قوت فاعله گردد بر تحریک . و قوت فاعله آنستکه محرک اعضاست و حرکت اعضا از وی است و این قوت فاعله مطیع و فرمانبردار قوت باعته است ، و قوت باعته که داعی و باعث قوت فاعله است بر تحریک ، از جهت دو غرض است : یا از جهت جذب منفعت و حصول لذت است و در این مرتبه او را قوت شهوانی میگویند یا از جهت دفع مضرت و غلبه است و در این مرتبه او را قوت غضبی میخوانند .

## فصل

بدانکه تابانجا که گفته شد آدمی با دیگر حیوانات شریک است یعنی در این سه روح: روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی. از جهت آنکه جمله آدمیان و جمله حیوانات این سه روح را دارند، و آدمیان چیزهای دیگر دارند که حیوانات آن ندارند:

اول نطق است و آدمیان که ممتاز میشوند از دیگر حیوانات در اول باین نفس ناطقه ممتاز میشوند و این نفس ناطقه را هم عقل میگویند، و این عقل است که از معرفت خدای بی بهره و بی نصیب است، و این عقل است که پادشاه روی زمین است، و این عقل است که بر روی زمین آبها روان کند و مزرعهها ساز دهد و باغ و بستان پیدا کند، و بر روی دریا کشتیها روانه کند و رخت به مشرق و بمغرب برد و رخت مغرب بمشرق کشد و مانند این بسیار میکند و این عقل معاش را در منازل السائرین در منزل هفتم بشرح تقریر کرده ام اگر خواهند از آنجا طلب کنند.

و آن عقل که رسول صلی الله علیه و آله وسلم فرموده است که «العقل نور فی القلب یفرق به بین الحق و الباطل» آن عقل دیگر است؛ کار آن عقل دارد، این عقل عمارت جان و دل میکند و عقل معاش عمارت آب و گل میکند، و آدمیان تا بروح انسانی نرسند باین عقل که حضرت رسول فرموده است نرسند، و روح انسانی را روح اضافی گویند از جهت آنکه خدای تعالی روح انسانی را بخود اضافت کرد و فرمود: «فاذا سویته و نفخت فیه من روحی» و چند نوبت گفته شد که روح اضافی اسامی بسیار دارد: عقل اول و قلم اعلی و روح اعظم و روح محمدی و مانند این آمده است و ما در این کتاب روح اضافی گفتیم و خواهیم گفت.

ای درویش تا از مرتبه بهایم و از مرتبه سباع و از مرتبه شیاطین و از مرتبه ملائکه در نگذرد بمرتبه انسانی نرسد و چون بمرتبه انسانی رسد تا استعداد حاصل نکند باین روح اضافی زنده نشود و استعداد آنستکه از اوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده تمام پاک شود و باوصاف حمیده و اخلاق پسندیده تمام آراسته گردد آنگاه مستعد قبول روح اضافی شود و بروح اضافی زنده شود و آدمیانی که باین روح اضافی رسیدند بعضی در بیست سالگی و بعضی در سی سالگی و بعضی در چهل سالگی و بعضی در شصت سالگی رسیدند، سال را اعتبار نیست، با استعداد موقوف است، هر گاه که استعداد حاصل کردند باین روح زنده شدند « فاذا سوبته و نفخت فیه من روحی فقووا له ساجدین » .

ابن عربی در کتاب فصوص در فص اول که فص آدم است میفرماید که: تسویه عبارت از استعداد است و نفخ روح عبارت از قبول روح است، باین روح زنده شدن موقوف است بدو شرط: اول آنکه بمرتبه انسانی رسند، دوم آنکه استعداد حاصل کنند، هر گاه که این دو کار کردند مسلمان و غیر مسلمان باین روح زنده شدند. سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم.

### فصل

ای درویش، اگر میخواهی که بدانی که تو در کدام مرتبه یی، بشرح تقریر کرده ام در جایهای دیگر؛ اینجا نیز تقریر کنم:

بدانکه اگر میخوری و میخسبی و شهوت میکنی و کاری دیگر نمیکنی و چیزی دیگر نمیطلبی از بهایمی، و اگر باوجود آنکه میخوری و میخسبی و شهوت میکنی غضب میکنی و با مردم جنگ میکنی و آزار میکنی از سباعی. و اگر با وجود آنکه میخوری و میخسبی و شهوت میکنی مکر و حیلت می اندیشی و با مردم بمکر و حیلت زندگانی میکنی و دروغ میگوئی از شیاطینی. و اگر میخوری و

میخسبی و شهوت میکنی و آزار نمیرسانی بلکه راحت میرسانی و مکر و حیل نمیکنی و دروغ نمیگویی بلکه با همه کس راست گفتار و راست کرداری از ملائکه‌یی . و اگر میخوری و میخسبی و شهوت میکنی و آزار نمیرسانی بلکه راحت میرسانی و مکر و حیل نمیکنی و دروغ نمیگویی بلکه با همه کس راست گفتار و راست کرداری و در طلب علم و معرفتی تا خود را بشناسی و خدای را بدانی از آدمیانی .

اکنون وقت آنست که استعداد حاصل کنی و بروح اضافی زنده شوی و گفته شده که استعداد آنست که از اوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده تمام پاک شوی و با اوصاف حمیده و اخلاق پسندیده تمام آراسته گردی، و چون از اوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده تمام پاک شدی طهارت ساختی، و چون با اوصاف حمیده و اخلاق پسندیده تمام آراسته گشتی نماز گزاردی و چون نماز گزاردی بروح اضافی زنده شدی و باقی گشتی و آن عزیز از سر همین نظر فرموده است که : کمال آدمی نیست الا در «تخلقوا باخلاق الله» و خلاص آدمی نیست الا در «تخلقوا باخلاق الله» و بقای آدمی نیست الا در «تخلقوا باخلاق الله».

و چون بروح اضافی زنده شدی باقی گشتی و زنده جاوید شدی، و از اینجا گفته اند که : آدمی ابتداء دارد اما انتها ندارد و حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم میفرماید که : «خلقهم للابد» و چون بروح اضافی زنده شدی اگر در کار باشی و عمر خود ضایع نکنی زود باشد که بنور خاص هم برسی کما فی قوله تعالی : «یهدی الله لنوره من یشاء» و چون به نور خاص رسیدی عروج را تمام کردی، و هر کس باین نور خاص نتواند رسید الا پاکبازی جانبازی مجردی تمام اخلاقی .

حضرت رسول صلی الله علیه و آله میفرماید که من باین نور خاص رسیدم و باین نور خاص زنده‌ام و این نور خاص : ذات خدای است تعالی و تقدس و از

اینجا میفرماید که: من رأی فقد رأی الحق. دیگر فرموده که: هر که باین بیعت کرد باخدای بیعت کرد و این از آنست که باین نور خاص رسیده بود و عروج را تمام کرده بود.

عروج انسان را بشرح تقریر کنم، از نطفه آغاز کردم تا بنور خاص رسیدم نطفه که جوهر اول عالم صغیر است اسفل السافلین است و نور خاص که ذات خدای است اعلی علین است، و از اعلی علین تا با اسفل السافلین مقامات انسان است که نزول میکند و عروج میکند کما قال الله تعالی: «لقد خلقنا الانسان فی احسن تقویم ثم رددناه اسفل السافلین الا الذین آمنوا و عملوا الصالحات فلهم اجر غیر ممنون».

**ای درویش**، اجر سه حرف است: الف وجیم وراء. الف عبارت از اعادت است، وجیم عبارت از جنت، وراء: عبارت از رؤیت است. یعنی آنها که ایمان آوردند و عمل صالح کردند ایشان را اعادت است یعنی بازگشت است بذات خدای، و شك نیست که چون عروج کنند و بذات خدای برسند در بهشت باشند و در لقای خدای بوند.

گفته شد که انسان است که نزول میکند و عروج میکند، **ای درویش**، انسان است که موجود است و هر چه انسان بدان محتاج است و بغیر این چیزی دیگر وجود ندارد؛ اگر این انسان بی این افلاك و انجم و عناصر و طبایع و نباتات و حیوانات توانستی بودن و چون بودی بی اینها توانستی زندگانی کردن هیچیک از اینها نبودندی، اما انسان بی اینها نمیتواند بود و بی اینها زندگانی نمیتواند کردن پس مقصود از این همه آدمیست و بودن اینهمه چیزهای دیگر از برای احتیاج آدمی است، بیت: ۱

چکنم قدر خود نمیدانی

تو بقیمت و رای هردو جهانی

## فصل

در روح اضافی - از روح اضافی کلمه‌یی چند بنویسم تا تو بقدر دانش و استعداد خود از روح اضافی چیزی بدانی .

بدانکه روح اضافی یکروح است و اگر چه یکروح است این یکروح محیط عالم است بلکه عالم از وی پیدا آمد چون روح اضافی جوهر اول عالم کبیر است پس عالم کبیر از وی پیدا آمده باشد چنانکه عالم صغیر از نطفه پیدا آمده و آن عزیز از سر همین نظر فرموده است که : عالم روح بسته است و روح اضافی حیات عالم و عالمیان و مدبر آدم و آدمیان است ، چنین میدانم که تمام فهم نکردی روشن تر از این بگویم :

بدانکه روح اضافی یکروح است اما این یکروح ظاهری دارد و باطنی ظاهر وی عالم اجسام یعنی اجسام افلاك و انجم و عناصر شد تا عالم ملك ظاهر گشت . و باطن وی حیات عالم شد یعنی حیات افلاك و انجم و عناصر شد تا عالم ملکوت ظاهر شد .

و باطن روح اضافی که حیات عالم است ، متصرف در عالم اوست و تدبیر عالم وی میکند ، کارکنان بسیار دارد ، هر يك را بکاری نصب کرده است تا همیشه بآن کار خود مشغول باشند ، افلاك و انجم و ثابتات و سیارات جمله کارکنان وی اند و مظاهر صفات وی اند ، و عناصر و طبایع جمله کارکنان وی اند و مظاهر صفات ویند : صفات خدای تعالی اینجا متمیز گشتند و اسامی خدای اینجا ظاهر شدند ، از تجلی روح اضافی آبا و امهات پیدا آمدند و آباء و امهات دایم در تجلی اند ، و از تجلی آباء و امهات موالید سه گانه پیدا آمدند و می آیند .

## فصل

بدانکه باطن روح اضافی که حیات عالم و عالمیان است محیط عالم است، هر که اندرون خود را صافی گردانید و دل خود را از نقوش این عالم پاک ساخت باطن روح اضافی در اندرون وی ظاهر میشود و اندرون ویرا روشن میکند و حیات وی میشود، باطن روح اضافی از جایی نمیآید و بجایی نمیرود و داریم حاضر است و محیط عالم است، چون تو آینه دل خود را صیقل زدی و پاک گردانیدی باطن روح اضافی در اندرون تو ظاهر شد و اندرون ترا روشن گردانید پس باطن روح اضافی از جایی نیامد و بجایی نرفت، باطن روح اضافی حاضر بود اما دل تو زنگار گرفته بود، چون زنگار از دل پاک کردی دل تو بروح اضافی منور شد و بروح اضافی زنده شد.

**ای درویش**، تا اکنون بروح حیوانی و روح نفسانی زنده و دانا بودی اکنون بی باطن روح اضافی زنده و دانا شدی و چیزها را چنانکه چیزهاست دانستی و دیدی و مبداء و معاد خود را دانستی و ارواح انبیا و اولیا با تو گویا شدند تا هر چه پیش از این رفته است با تو حکایت کردم. **ای درویش**، آباء و امهات و معادن و نباتات و حیوانات و آدمیان هر یک بقدر استعداد خود از باطن روح اضافی برخوردار شدند.

## فصل

در بیان ترقی و عروج آدمیان - بدانکه انسان چون تصدیق انبیا کرد بمقام ایمان رسید و نام وی مؤمن گشت، و چون با وجود تصدیق انبیا طاعت بسیار کرد و شب و روز را قسمت کرد و بیشتر بعبادت گذرانید بمقام عبادت رسید و نام وی عابد شد. و چون با وجود عبادت بسیار روی از دنیا بکلی گردانید



و دوستی دنیا از دل بیرون کرد بمقام زهد رسید و نام وی زاهد گشت . و چون باوجود زهد خدای را شناخت و بعد از شناخت خدای تمامت جواهر اشیا را و تمامت حکمت‌های جواهر اشیا را کماهی دانست و دید بمقام معرفت رسید و نام وی عارف گشت .

و چون باوجود معرفت او را حق تعالی بمحبت و الهام خود مخصوص گردانید بمقام ولایت رسید و نام وی ولی گشت ، و چون باوجود محبت و الهام او را حق تعالی بوحی و معجزه خود مخصوص گردانید و به پیغام بخلق فرستاد تا خلق را بحق دعوت کند بمقام نبوت رسید و نام وی نبی گشت . و چون باوجود وحی و معجزه او را حق تعالی بکتاب خود مخصوص گردانید بمقام رسالت رسید و نام او رسول شد . و چون باوجود کتاب او را حق تعالی قدرت داد تا شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعتی دیگر نهاد بمقام اولی‌العزم رسید و نام وی اولوالعزم گشت . و چون باوجود اینکه شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعتی دیگر نهاد او را حق تعالی ختم نبوت گردانید بمقام ختم رسید و نام وی خاتم گشت . این بود ترقی سالکان ، مؤمن يك مرتبه ترقی کرد و خاتم نه مرتبه ترقی کرد . چون اول و آخر را دانستی باقی را هم چنین میدان .

### فصل

در بیان معاد - ای درویش چون ترقی سالکان را دانستی اکنون بدانکه علما میگویند که ترقی سالکان همچنین نه مرتبه بیش نیست و این نه مرتبه اهل علم و تقوایند اما هر کدام که آخر تراست علم و تقوای وی بیشتر است چنانکه علم و تقوای هیچکس بعلم و تقوای خاتم نرسد و هر کدام مرتبه که آخر تراست مقام روح‌وی که بعد از مفارقت قالب بآن خواهد باز گشت عالی‌تر و شریف‌تر است ، مقام روح مؤمن این ساعت آسمان اول است و مقام روح خاتم این

ساعت عرش است ، باقی را هم چنین میدان یعنی روح مؤمن بعد از مفارقت قالب با آسمان اول باز گردد ، و روح عابد با آسمان دوم ، و روح زاهد با آسمان سیم ، و روح عارف با آسمان چهارم ، و روح ولی با آسمان پنجم ، و روح نبی با آسمان ششم ، و روح رسول با آسمان هفتم ، و روح اولی العزم بفلک هشتم ، و روح خاتم بعرش باز گردد . و بتزديك علما این هر نه مرتبه عطائی اند و هر يك را مقام معلومی است و از مقام معلوم خود در نتوانند گذشت : یعنی عارف بسعی و کوشش بمقام ولی نتواند رسید ، و ولی بسعی و کوشش بمقام نبی نتواند رسید ، باقی را هم چنین میدان . و بعد از مفارقت قالب روح هر يك را مقام معلوم است ، از مقام معلوم خود نتوانند گذشت چنانکه گفته شد .

### فصل

بدانکه حکما میگویند که ترقی سالکان همین نه مرتبه بیش نیست ، اما این نه مرتبه را باین نمی خوانند ، میگویند که این هر نه مرتبه اهل علم و طهارت اند و هر کدام مرتبه که آخر تر است علم و طهارت وی بیشتر است ، و مقامی که روح وی بعد از مفارقت قالب بعقول و نفوس عالم علوی خواهد بود با هر کدام عقل که مناسبت حاصل کرده باشد آن عقل روح او را بخود کشید و معنی شفاعت اینست ، عقول و نفوس عالم علوی جمله علم و طهارت دارند هر کدام عقل که بالاتر است و بعقل فلک الافلاک نزدیکتر است علم و طهارت وی بیشتر است ، هر که مناسبت با عقل فلک قمر حاصل کرده باشد باز گشت وی بعقل فلک قمر باشد ، و هر که مناسبت با عقل فلک الافلاک حاصل کرده باشد باز گشت وی بعقل فلک الافلاک باشد ، باقی را هم چنین میدان . از مرکبان فانی خلاص یابند و بر مرکبان باقی سوار شوند و ابدالآباد بر این مرکبان باقی بمانند . و هر که مناسبت با این عقول و نفوس عالم علوی حاصل نکرده باشد روح

وی در زیر فلک قمر بماند و زیر فلک قمر دوزخ است . و حکما میگویند که این  
هر نه مرتبه کسی اند و هیچکس را مرتبه و مقام معلوم نیست ، مقام هر کس جزای  
علم و طهارت وی است ، هر که در این قالب علم و طهارت بیشتر حاصل میکند  
مرتبه وی بالاتر می شود و باز گشت وی بعقل بالاتر می شود .

### فصل

بدانکه اهل وحدت میگویند که ترقی سالکان را حدی پیدا نیست از جهت  
آنکه اگر آدمی مستعد را هزار سال عمر باشد و در این هزار سال بتحصيل و تکرار  
یا بمجاهده و اذکار مشغول بود ، هر روز چیزی داند و چیزی یابد که روز پیش  
ندانسته بوده و نیافته بوده از جهت آنکه علم و حکمت خدای نهایت ندارد و  
رسول صلی الله علیه و آله از این نظر فرمود : « من استوی یوماه فهو مغبون » .  
ای درویش علما و حکما تقریر کردند معاد روح انسانی را که بعد از  
مفارقت قالب بکجا باز خواهد گشت . اهل وحدت میگویند که روح انسانی از  
جایی نیامده بود تا باز بجایی باز گردد ، و روح انسانی روح اضافی است  
و روح اضافی يك روح است و دایم حاضر است و محیط عالم است ، اگر صد هزار  
کس بیایند و بمرتبه انسانی رسند و استعداد حاصل کنند روح اضافی حیات همه  
شود و روح همه شود ، و اگر صد هزار کس بمیرند روح اضافی بحال خود است  
و يك ذره از روح اضافی کم نشود و زیادت نگیرد چنانچه آفتاب اگر صد هزار  
کس بیایند و خانه سازند و روزن خانه ساز دهند آفتاب جمله خانهها را روشن  
کند و شمع خانه همه گردد ، و اگر صد هزار خانه خراب شود از آفتاب هیچ  
کم نشود و زیادت نگیرد و آفتاب بحال خود باشد ، آفتاب پادشاه عالم ملک  
است و مظهر صفات روح اضافی است ، و روح اضافی پادشاه عالم ملک و  
ملکوت است و مظهر صفات ذات خدای است .

سخن دراز شد و از مقصود دور افتادم ای درویش ، آدمی چون بروح اضافی زنده شد و دل آدمی بنور روح اضافی منور گشت آدمی بعقل رسید و عاقل شد بآن عقل که حضرت رسول صلی الله علیه و آله میفرماید . « العقل نور فی القلب یفرق به بین الحق والباطل » . آدمی تا بروح اضافی زنده نشود باین عقل نرسد و عاقل نشود ، و چون بعقل رسید و عاقل شد اکنون وقت آنستکه بعلم رسد و عالم شود ، تا بعقل نرسد بعلم نتواند رسید از جهت آنکه عقل جوهر است و علم صفت اوست ، و چون بعقل رسید و عاقل شد و بعلم رسید و عالم شد اکنون وقت آن شد که بنور خاص رسد و چون بنور خاص رسید بسر گنج رسید و چون بسر گنج رسید بکمال خود رسید و عروج را تمام کرد .

ای درویش ، اگر سالک سردر سر گنج نکند و خود را نگاه دارد و سخنی نگوید که نادانان به ایذای وی برخیزند هر روز پایش بگنجی فرورود و گنج وی در مقابل گنج امروز مانند قطره و بحر باشد ، و بیشتر آن باشد که سردر سر گنج کنند و نتوانند که خود را نگاه دارند الا دانایی کم گویی بی التفاتی بخود مشغولی فراغت دوستی که آزادی و فراغت را بالای همه بیند و هر چند اندرون وی با وی گوید که این سخن با دیگران بگوی نگوی ، گوید: تو زبان بسیاری بربانی دیگر بگوی .

### فصل

بدانکه طایفه بی از اهل وحدت عروج آدمی را بطریقی دیگر تقرر میکنند . میگویند که : خاک و آب و هوا و آتش و معادن و نباتات و حیوانات و افلاک و انجم یعنی جمله موجودات مملو از نورند و عالم مالا مال نور است و آن عزیز از سر این نظر فرموده است که :

مرد باید که بوی داند برد	ورنه عالم پر از نسیم صباست
رودیده بدست آر که هر ذره خاک	جامیست جهان نمای چون درنگری

ای درویش حقیقت این سخن آنست که تمام موجودات مرکب از دو چیزند: از نور و ظلمت، دریای نور است و دریای ظلمت، یعنی دریای ملکوت و ملک، و این دو دریا در یکدیگر آمیخته‌اند همچون روغن و شیر، و در این دو دریای ملک و ملکوت افلاک و انجم و عناصر و طبایع و معادن و نباتات پیش این طایفه خبری ندارند و از هیچ چیز آگاه نیستند و اختیار ندارند. ای درویش، افلاک و انجم و عناصر و طبایع و معادن و نباتات خاصیت‌های بسیار دارند و در این عالم اثرها دارند و هر یک کاری میکنند و در این عالم هیچ چیز بیکار نیست اما میگویند که دانش و اختیار ندارند از جهت آنکه نور با ظلمت آمیخته است، نور را از ظلمت جدا میباید کرد تا صفات نور ظاهر شود که عالم اولین و آخرین در این دریای نور است، و این نور را از ظلمت اندرون حیوانات و آدمیان جدا میتوانند کرد از جهت آنکه در اندرون آدمیان و حیوانات کار کنند و همیشه در کارند، و کار ایشان اینست که این نور را از ظلمت جدا میکنند: اول غذا که در دهان نهادند دهان کار خود تمام میکند و بمعده میدهد و در معده در سه موضع کار میکنند و معده کار خود تمام میکند و آنچه زبده و خلاصه غذاست بجگر میدهد، و جگر کار خود تمام میکند و آنچه زبده و خلاصه است بدماغ میدهد، و چون بدماغ رسید دماغ کار خود تمام کرد عروج غذا تمام شد و نور از ظلمت جدا گشت و صفات نور ظاهر شدند و حیوان و آدمی دانا و بینا و شنوا شدند و این اکسیر است و حیوانات و آدمیان دایم در این اکسیرند و انسان کامل این اکسیر را بنهایت رسانید، و اکسیر این اکسیر است که انسان کامل میکند، هر چیز میخورد جان آن چیز را تمام می‌ستاند و زبده و خلاصه مطعومات و مشروبات را تمام میگیرد یعنی نور را از ظلمت چنان جدا میکند که نور خود را می‌شناسد و این شناختن نور خود را جز در انسان کامل نیست.

ای درویش ، این نور را بکلی از ظلمت جدا نتوان کردن که نور بی ظلمت نتواند بودن و ظلمت بی نور هم نتواند بود از جهت آنکه ظلمت از جهتی و قایم نور است و نور از جهتی و قایم ظلمت است ، هر دو دریا در یکدیگرند و بایکدیگر میتوانند بود ، اما نور بر ظلمت غالب میاید گردانید تا صفات نور را ظاهر شوند. ای درویش ، نور با ظلمت در اول همچنان است که روغن در شیر ، لاجرم صفات نور ظاهر نیستند ، می باید که نور با ظلمت همچنان شوند که مصباح در مشکوة تا صفات نور ظاهر شوند ، نور چون بمرا تلب بر میاید و بدماغ میرسد چنان میشود که مصباح در مشکوة و این مصباح روح نفسانیست که در دماغ است و این روح نفسانی جمله حیوانات و آدمیان دارند اما آن جمله ضعیف و مکدر است ، آدمیان می باید که این مصباح را قوی و صافی گردانند تا روغن روح انسانی شود ، و قوت و صفای این مصباح بترك و عزلت است و در عزلت کم خوردن و کم گفتن و کم خفتن ، تا بمرتبۀ انسانی رسید و از اوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده تمام پاک شد و باوصاف حمیده و اخلاق پسندیده تمام آراسته گشت تا روح نفسانی وی که در دماغ است شایسته آن شود که روغن روح انسانی گردد قال تعالی : «یکاد زیتها یضییء ولولم تمسه نار نور علی نور».

زیت : روح نفسانی است که در دماغ است ای درویش قالب آدمی بمشابه زجاجه است و روح حیوانی که در دل است بمشابه فتیله است و روح نفسانی که در دماغ است بمشابه روغن است و روح انسانی بمشابه نار است ، مصباح تمام شد کار سالکان اینست که این مصباح را تمام کنند تا بکمال خود رسند .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه روح نفسانی که در دماغ است و بمشابه روغن است میخواست که اندرون آدمی را روشن کند تا چیزها

را چنانکه چیزهاست بدانند و ببینند اگرچه ناربوی پیوسته نبود یعنی اگرچه روح انسانی بوی نپیوسته بود، چون روح انسانی که روح اضافی میگویند بروح نفسانی پیوست «نور علی نور» شد؛ آنگاه میفرماید که: «یهدی الله لنوره من یشاء». این «لنوره» نور خاص است و نور خاص ذات خدای است تعالی و تقدس. اگر کمی را این دولت دست دهد و بذات خدای رسد بکمال انسانی رسیده و دایره تمام کرده «منه بدو والیه يعود».

آنچه حق تعالی در جواب داود علیه السلام فرموده بود که «كنت كثرًا مخفیاً فاجبت ان اعرف» اینجا آشکارا شد و شناخته گشت و جمال خود را بدید و صفات و اسمی و افعال و حکمتهای خود را مشاهده کرد، و ذات خدای دریای اول است و روح اضافی دریای دوم است، و ملك و ملكوت دریای سیم و چهارم اند، چهار دریاست و در این باب که میآید این چهار دریای بشرح تقریر كنم والحمد لله رب العالمین.

## باب هشتم

در بیان این چهار دریا که گفته شد: دریای اول ذات خدای است تعالی و تقدس. دریای دوم روح اضافی است که جوهر اول عالم کبیر است و چند نوبت گفته شد که روح اضافی اسمی بسیار دارد: جوهر اول و عقل اول و روح اعظم و روح محمدی و نور اعظم و نور محمدی صلی الله علیه و آله وسلم و مانند این آمده است. دریای سیم و دریای چهارم عالم ملك و ملكوت اند و موجودات بیش از این نیستند. این باب از اول تا آخر سخن اهل وحدت است اگرچه با ظاهر شرع و با ظاهر قرآن راست نیست «الأمور معذوره» فرمودند بنویس نوشتم

و یاران خود را تخویف کردم که شما را وقت آن نیست که این باب را مطالعه کنید مطالعه مکنید تا وقت بیاید، قبول کردند که نکنیم.

بدان اعزك الله فی الدارين که علما و حکما و اهل وحدت و اهل تصوف را اتفاق است که این چهار دریا هست اما علما میگویند که دریای اول ذات خدای است تعالی و تقدس، این سه دریای دیگر بیافرید یعنی از نیست هست گردانید. اهل حکمت و اهل وحدت میگویند که امکان ندارد که نیست هست شود، و امکان ندارد که هست نیست گردد، نیست همیشه نیست باشد و هست همیشه هست بود.

اهل تصوف مرا اهل وحدت را میگویند که عالم پس چون ظاهر شد؟ اهل وحدت مرا اهل تصوف را میگویند که پیش شما چون پیدا آمد که سهل تستری و شیبان راعی از خضر شنیده اند که خضر بایشان گفت: «خلق الله نور محمد من نوره فصوره و صدره علی یده فبقی ذلك النور بین یدی الله مائة الف عام فکان یلاحظه فی کل یوم ولیلة سبعین الف لحظة و یکسوه فی کل نظرة نوراً جدیداً و کرامة جدیدة ثم خلق منها الموجودات کلها». یعنی خضر علیه السلام فرمود که خدای عز و جل نور حضرت محمد را از نور خود پدید کرد و مصور گردانید و بر دست خود آن نور را بداشت صد هزار سال و در هر شبانه روزی که هزار سال دنیا باشد هفتاد هزار بار نظر در این نور میگرد و این نور از هر نظری هفتاد هزار نور دیگر بیافتی پس از این نور جمله موجودات را پدید کرد. این بود سخن اهل تصوف.

اهل وحدت میگویند که پیش ما آنست که دریای اول ذات خدای است، گنج پنهان بود خواست که آشکارا گردد و شناخته شود، تجلی کرد و از باطن بظاهر آمد دریای دوم ظاهر شد، دریای دوم تجلی کرد و از باطن بظاهر آمد دریای سیم و چهارم ظاهر شدند، و این جمله در یک طرفه العین بود بلکه کمتر از یک طرفه العین کما قال الله تعالی: «وما امرنا الا واحدة کلمح بالبصر او هو اقرب»



و مفردات عالم ملك و عالم ملكوت دایم در تجلی اند، و از تجلی ایشان مرکبات پیدا آمدند و می آیند، اینست تمامی موجودات، و این همه از تجلی دریای اول ظاهر شدند دريك طرفه العين الامر كهات كه بتدریج پیدا می آیند یعنی دریای اول كه گنج پنهان بود باطن خدای بود، آن باطن تجلی کرد و از باطن بظاهر آمد و اینهمه ظاهر شدند، پس در وجود نیست الا باطن خدای و ظاهر خدای، و بغیر وجود خدای وجودی دیگر نیست و امکان ندارد كه باشد:

**شبلی** از این نظر فرموده است كه: «ليس في جبتى سوى الله». **معروف** كرخى هم از این نظر فرموده كه: «ليس في الوجود الا الله» **ابوالعباس قصاب** هم از این نظر فرموده كه: «ليس في الدارين غيره». **حضرت امیر المؤمنین** علی علیه السلام هم از این نظر فرموده كه: «كه لا اعبد رباً لم اره». **حضرت رسول صلی الله علیه و آله و سلم** میفرماید كه: «لاراحة للمؤمن دون لقاء الله». و آن عزیز از سر همین نظر فرموده است كه «هر چه نیست خود نیست و هر چه هست هستی خدای است تعالی و تقدس». سخن گشاده تر از این و روشن تر از این نتوان گفتن، این آن سخن است كه عبدالله عباس فرمود: اگر من معنی این آیت را كه «الله الذي خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بهن لتعلموا ان الله على كل شيء قدير» چنانكه هست بگویم مرا بكفر نسبت كنند و راست میگفت.

اكنون من از خود چیزی نمی گویم تا مرا بكفر نسبت كنند من نقل میكنم میگویم: اهل وحدت اینچنین میگویند و اهل تصوف آنچنان میگویند. **ای درویش** سخن این بیچاره قبول كن و خود را بشناس تا خدای را بشناسی و این سخنان كه گفته می شود جمله بر تو روشن گردد و یقین بدانی كه حق بدست کیست. چنین میدانم كه تمام فهم نكردی روشن تر از این بگویم.

## فصل

بدانکه عرام اهل وحدت میگویند که راستست که این چهار دریا هست اما این چهار دریا همیشه اینچنین بوده اند که این ساعتند و همیشه اینچنین خواهند بود یعنی میگویند که این چهار دریا اول و آخر ندارد و بعضی بر بعضی مقدم نیستند نه تقدم ذهنی و نه تقدم خارجی و زمانی و هیچیک از یکدیگر پیدا نیامدند از جهت آنکه وجود یکی بیش نیست؛ چون وجود یکی باشد بعضی از این وجود مقدم و بعضی مؤخر نباشند جمله برابر باشند، و اگر کسی گوید که از این چهار دریا بعضی مقدمند و بعضی مؤخرند خللها پیدا آید: یعنی اول ناقص بوده باشد آنگاه کامل شده بود، یا اول کامل باشد آنگاه ناقص شده بود، هیچ از اینها نشاید که باشد از جهت آنکه این وجود همیشه بکمال بوده و همیشه بکمال باشد، نقصان را باین وجود راه نیست، و اگر چهار دریا را برابر میگوییم هیچ از این خللها نمیباشد. اینست سخن عوام اهل وحدت در این چهار دریا.

## فصل

بدانکه خواص اهل وحدت میگویند که راستست که این چهار دریا اول و آخر ندارند، اما دریای اول مقدم است بر دریای دوم، و دریای دوم مقدم است بر دریای سیم و چهارم بتقدم ذهنی نه تقدم خارجی و زمانی، چنانکه تقدم قرص آفتاب بر شعاع آفتاب و چنانکه تقدم علت بر وجود معلول. دریای دوم از دریای اول ظاهر شد و دریای سیم و چهارم از دریای دوم ظاهر شدند و این جمله در يك طرفه العین بود بلکه کمتر از يك طرفه العین، اگر تقدم خارجی و زمانی گویند خللها باشد اما در تقدم ذهنی خللی نباشد.

ای درویش، دریای دوم که روح اضافیست: جوهر اول عالم کبیر است

همان دریای اول است اما دریای اول گنج پنهان بود، دریای دوم همان گنج پنهان است اما اینجا آشکارا شد و شناخته گشت و دریای سیم و چهارم که ملك و ملکوت اند ظاهر شدند، و بحقیقت اینهمه ظهور و بطون دریای اول اند، دریای دوم ظاهر دریای اول است و دریای سیم و چهارم هم ظاهر دریای اول اند، چون يك وجود است اینهمه ظهور و بطون آن يك وجود است، یکتاست فی ظهوره و بطونه، هر چند ظاهر تر میشود آشکارا تر میگردد و شناخته تر میشود. این بود سخن خواص اهل وحدت در این چهار دریا.

### فصل

علما و اهل تصوف میگویند که تقدم این چهار دریا بر یکدیگر تقدم خارجی و زمانی اند چنانکه تقدم حضرت آدم بر حضرت محمد صلی الله علیه و آله. علما و اهل تصوف میگویند که: ازل است و ازل آزال است و لم یزل و لایزال است: بدایت عالم لازمان را ازل میگویند، سالک تا از زمان و مکان بیرون نرود طیران اوبازل متصل نگردد، و در این نظر ماضی و مستقبل بر خیزد و سر «لیس عند ربکم صباح و لامساء» از نقاب عزت بیرون آید، معنی «یا معشر الجن و الانس ان استطعتم ان تنفذوا من اقطار السموات و الارض فانفذوا لا تنفذون الا بسلطان» بر تو روشن گردد. و بدایت ظهور جوهر اول را که روح اضافی است ازل آزال میگویند. و بودن دریای اول را که ذات خدای است که «کان الله و لم یکن معه شیء» لم یزل و لایزال میگویند.

این بود سخن علما و اهل تصوف در بیان این چهار دریا. سخن علما و اهل تصوف ظاهر است و بفهم عزیزان رسد و سخن عوام اهل وحدت هم ظاهر است. و سخن حکما و خراس اهل وحدت دشوار تر است و بفهم عزیزان دشوار

رسد. اگر صحبت دانا دست دهد آسان شود. سخن دراز شد و از مقصود دور افتادم.

### فصل

بدانکه خواص اهل وحدت میگویند که دریای اول که ذات خدای است نوری است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی پایان و بی کران، و دریای دوم که روح اضافی است و جوهر اول عالم کبیر است هم نور است نامحدود و نامتناهی و بحریست بی پایان و بی کران، محیط عالم است هیچ ذره از ذرات عالم نیست که روح اضافی بذات آن نیست و بدان محیط نیست و از آن آگاه نیست. حیات عالم و عالمیان است و مدبر عالم و عالمیان است متصرف در عالم اوست و تدبیر عالم او میکند، ایجاد و اعدام و احیا و امانت و اعزاز و اذلال و ابتلاء ملک و نزع ملک کار اوست صفات خدای اینجا متمیز میشود و اسامی خدای اینجا ظاهر میگردند. ای درویش گفته شد که دریای اول که ذات خداست تجلی کرد دریای دوم ظاهر شد دریای دوم تجلی کرد دریای سیم و چهارم ظاهر شدند و آن ملک و ملکوتند، افلاک و انجم و عناصر را آبا و امهات میگویند و از این آبا و امهات موالید سه گانه پدید آمدند و میآیند. رباعی :

هر آن نقشی که بر صحرا نهادیم      توزیما بین که سازیا نهادیم  
 سرمویی ز زلف خود نمودیم      جهانرا در بسی غوغا نمودیم  
 ای درویش، در وقت ما و پیش از ما چنانکه این چهار دریاست کم کسی  
 دریافتند مداز ما نمیدانیم که چون باشد، ظاهر آنست که بعد از ما بهتر از ما دانند از  
 جهت آنکه هر چند که میآید استعداد مردم زیادت میشود، در وقت ما و پیش از ما  
 هر کس بقدر استعداد و دانش خود از این چهار دریا خبری دادند چنانکه گفته شد  
 که اهل تصوف میگویند که دریای اول ذات خدای است و ذات خدای نور است

نامحدود و نامتناهی و بحریست بی پایان و بی کران، اول و آخر ندارد و فوق و تحت و یمین و یسار و پیش و پس ندارد یعنی هیچ جهت ندارد.

اهل وحدت میگویند مراهل تصوف را : ما در ذات خدای همین میگوییم که شما می گوئید، خدای تعالی هم باطن است و هم ظاهر، شما از باطن خدای خبر میدید و از ظاهر خدای خبر ندارید، سخن ما باشما در ظاهر است، ما میگوییم که ذات خدای چنانکه فرمود که «کنت کترأ مخفیاً فاحببت ان اعرف» گنج پنهان بود خواست که این گنج پنهان آشکارا شود تا شناخته گردد و خواست تا جمال خود را بیند و صفات و اسامی و افعال و حکمتهای خود را مشاهده کند، و جمال را در مرآت توان دیدن، مرآتی از خود سازداد، و مرآت دو نوع باشد: یکی آنکه عکس جمال خود را در آن ببیند، و یکی آنکه عین خود را در آن ببیند «المؤمن مرآة المؤمن» ای درویش، چنین مرآتی که عین خود را در آن ببیند سازداد و آن مرآت آدم است. نظم :

فرستادیم آدم را به بیرون	جمال خویش بر صحرا نهادیم
جمال ما بین زین راز پنهان	اگر چشمت بود پیدا نهادیم
و گر چشمت نباشد آنچنان دان	که گوهر پیش ناینا نهادیم

ای درویش این جمله که گفته شد در دریای اول موجود بودند، و در دریای اول از این جهت خود را پنهان میگوید، و هیچ چیز از نو پیدا نیامد و نیاید، همه که پیدا آمدند مرآت است و هر چه مرآت بدان محتاج است، دریای اول میخواست که این مرآت از قوت بفعل آید و از باطن بظاهر آید تا جمال خود را ببیند ای درویش تا گمان نبری که بغیر وجود خدای وجودی دیگر هست، وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است تعالی و تقدس، و اگر چه در وجود کثرت مینماید، و اگر چه يك وجود اسامی بسیار دارد، اما چون بحقیقت نگاه

کنی يك وجود است و يك مسمی است ، بیت :  
 مشوا حول مسما جز یکی نیست      اگر چه اینهمه اسما نهادیم

## رباعی

هر نقش که بر تخته هستی پیدا است      آنصورت آنکست کان نقش آراست  
 دریای کهن چو برزند موجی نو      موجش خوانند و در حقیقت دریاست  
 سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم ، غرض ما بیان مرآت بود ، و گفته  
 شد که : مرآت آدمی است و دیگر گفته شد که هر چه مرآت بآن محتاج است  
 هم سازداد ، و دیگر گفته شد که اگر آدمی بی این افلاک و انجم و عناصر و طبایع و  
 معادن و نباتات و حیوانات توانستی بودن هیچک از اینها نبودندی ، اما آدمی  
 بی اینها نمیتواند بودن و بی اینها زندگانی نمیتواند کردن پس مقصود از اینهمه  
 آدمی است . **ای درویش** اگر عظمت و بزرگواری آدمی را دانستی آنرا يك  
 علامت هست ، اگر آن علامت در تو پیدا آید معلوم شود که آدمی را آنچنانکه  
 آدمی است دانستی و آن علامت آنستکه : من بعد هر چیز که طلب کنی باید که  
 در خود طلب کنی و از بیرون خود طلب نکنی ؛ اگر ذات خدای و صفات خدا را  
 می طلبی در خود طلب کن ، و اگر عقل اول و روح اول که روح اضافی است  
 می طلبی در خود طلب کن ، و اگر ابلیس و شیطان می طلبی در خود طلب کن ، و اگر  
 قیامت و حساب و صراط می طلبی در خود طلب کن ، و اگر آب حیات می طلبی در  
 خود طلب کن ، از ظلمات طبیعت بگذر تا بآب حیات برسی . **ای درویش** ،  
 چند دراز کشم ، اینهمه میگویم و یقین میدانم که تو نمیدانی که من چه میگویم .

## رباعی :

در جستن جام جم جهان پیمودم      روزی نشستم و شبی نغفودم

ز استاد چو وصف جام جم بشنودم      خود جام جهان نمای جم من بودم  
 ای درویش بعبارتی دیگر بگویم ، باشد که چیزی فهم کنی : بدانکه آدمی  
 میوه درخت موجودات است و یقین میدانم که ترا معلومست که زبده و خلاصه  
 درخت میوه باشد و پیدا کردن درخت از برای میوه باشد و درخت چون بمیوه  
 رسید بکمال خود رسید ، و چون میوه بر درخت پیدا آمد عاقل داند که تخم این  
 درخت همین میوه بوده است ، و عاقل داند که در تخم درخت اینجمله مراتب  
 درخت بالقوه موجود بودند و از قوت بفعل آمدند ، و درخت سه مرتبه دارد : مرتبه ذات  
 و مرتبه وجه و مرتبه نفس ، تخم درخت ذات درخت است ، و درخت چون بکمال  
 خود رسید کمال درخت وجه درخت است و کمال درخت آن باشد که هر چیز  
 که در تخم درخت بالقوه موجود بودند آنجمله بالفعل بر درخت موجود شوند ،  
 و مجموع هر دو مرتبه نفس درخت است ، و صفات درخت در مرتبه ذات اند ، و  
 اسامی درخت در مرتبه وجه اند ، و افعال درخت در مرتبه نفس اند : از جهت آنکه  
 صفت صلا-تیت است و اسم علامت است و فعل خاصیت است .

ای درویش تو از این سخن ذات خدای و وجه خدای و نفس خدای و صفات  
 خدای و اسامی خدای و افعال خدای معلوم کن و معنی این آیت را بدان که « فاینما  
 تولوا فثم وجه الله » . ای درویش ، باین يك آیت می بایست که اهل عالم بحضرت  
 محمد صلی الله علیه و آله وسلم ایمان آوردندی ؛ از آن ایمان نیاوردند که  
 معنی این آیت را ندانستند ، پیدا باشد که در عالم چند کس معنی این آیت را  
 دریافته باشند .

### خاتمة الكتاب

بدانکه روندگان راه خدای مدتها در مدرسه در خدمت علما تحصیل و  
 تکرار کرده اند آنگاه از مدرسه بخانه آهسته آهسته و در خدمت مشایخ مدتها

ریاضات و مجاهدات کشیده‌اند و گمان برده که دانا شده‌اند و در معرفت خدای و در معرفت آفرینش کتابها ساخته‌اند و مرید بسیار گرفته‌اند و بتربیت مریدان مشغول بوده‌اند، آنگاه بعد از اینهمه بیقین دانسته‌اند که هیچ ندانسته‌اند و بنادانی خود از سر تحقیق اقرار کرده‌اند و آن کتابها را شسته‌اند.

ای درویش هر که دانست که خدای را آنچنانکه خدای است نمیتوان دانست که «العجز عن درك الادراك ادراك»

و ادراك و دانش هر که بجایی رسید که دانست که چیزها را آنچنانکه چیزهاست بتحقیق نمیتوان دانست : داناست رباعی :

کس را بحقیقت ازل راه نشد      وز سر فلک هیچکس آگاه نشد  
زین راز نهفته هر کسی چیزی گفت      معلوم نگشت و نیز کوتاه نشد

### سؤال

درویشان چون این سخن بشنیدند سؤال کردند که چون چیزها را آنچنان که چیزهاست بتحقیق نمیتوان دانست پس کار آدمی چه باشد و آدمی بچه کار مشغول شود و کمال آدمی و خلاص آدمی در چه باشد ؟

### جواب

بدانکه دانایان گفته‌اند که مصلحت آدمی در آنستکه دعوی محقق از سر بنهد و پای از حد تقلید بیرون نهد و از سر تحقیق بعجز و نادانی خود اقرار کند و بیقین بداند که خدای را آنچنانکه خدای است از سر تحقیق نمیتوان دانست و چیزها را آنچنانکه چیزهاست بتحقیق نمیتوان شناخت، چون اینها را دانست آنگاه شریعت را عزیز دارد و عزیز داشت شریعت آن باشد که امثال اوامر و



اجتناب نواهی کند و متقی و پرهیزگار باشد و هیچ نکته از نگاهداشت شریعت فرونگذارد و راست گفتار و راست کردار بود .

و چون شریعت را عزیز داشت بعد از آن بداند که کمال آدمی در آنست که بمرتبه انسانی رسد و از اوصاف ذمیمه و اخلاق ناپسندیده تمام پاک شود و با اوصاف حمیده و اخلاق پسندیده تمام آراسته گردد .

و چون اینها کرده باشد آنگاه یقین بداند که خلاص آدمی و جمعیت آدمی در دنیا و آخرت در لقمه حلال و در صحبت نیکان است ، و گرفتاری آدمی و تفرقه آدمی در دنیا و آخرت در لقمه حرام و در صحبت بدان است و در بند آن باشد که آزاری از وی بکسی نرسد و بقدر آنکه میتواند راحت رساند . اینست کار آدمی و اینست خلاص آدمی . سخن کوتاه شد و الله اکبر .

پایان کتاب مقصد اقصی

# زبدة الحقایق

منتخب مبدء و معاد

تألیف : شیخ عزیز نسفی

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين و الصلوة والسلام على خير خلقه  
محمد وآله الطيبين الطاهرين .

اما بعد چنین گوید اضعف ضعفا وخادم فقرا عزیز بن محمد النسفی که  
جماعت درویشان کثرهم الله از این بیچاره درخواست کردند که می باید که  
در معرفت عالم کبیر و عالم صغیر و در معرفت مبدء و معاد رساله یی جمع کنید و  
بیان کنید که مبدء هریک جداست یا مبدء جمله یکی است و معاد هریک جداست  
یا معاد جمله یکی است و بیان کنید که نزول چیست و عروج چیست و بیان کنید که  
اول نزول است آنگاه عروج ، یا اول عروج است آنگاه نزول . و دیگر درخواست  
کردند که می باید که سخن هر طایفه که نقل کنید بی میل و ترجیح باشد و ترجیح  
سخن هیچیک نکنید و آنچنانکه هریک گفته اند بیارید .

درخواست ایشان را اجابت کردم و آنچنانکه ایشان گفته بودند جمع کردم  
و آن مجموعه را رساله مبدء و معاد نام نهادم چون بخوانند بعضی گفتند مطول

است و سخنان بغایت روشن است و خواص و عوام را از آن نصیب است می باید که چنان باشد که جز خواص را از آن نصیبی نباشد این درخواست دیگر اجابت کردم و رساله مبدء و معاد را مختصر کردم و این مختصر را **زبدة الحقایق** نام کردم و از خدای تعالی مدد و یاری خواستم تا از خطا و زلل نگاه دارد و آنه علی مایشاء قدیر و بالا جوابه جدیره و بنای این رساله بر دو باب نهادم **و ما توفیقی الا بالله علیه توکلت و الیه انیب**.

**باب اول** در معرفت عالم کبیر و این باب مشتمل است بر سه اصل :  
**اصل اول** در سخن اهل شریعت . **اصل دوم** در سخن اهل حکمت . **اصل سوم** در سخن اهل وحدت .

**باب دوم** در معرفت عالم صغیر و این باب مشتمل است بر سه اصل :  
**اصل اول** در بیان انسان و مراتب انسان . **اصل دوم** در بیان آنکه انسان صغیر نسخه و نمودار انسان کبیر است . **اصل سیم** در بیان آنکه سلوك چیست و نیت سالک در سلوك چیست .

## باب اول

در معرفت عالم کبیر - بدانکه عالم اسم جواهر و اعراض است و مجموع جواهر و اعراض را عالم گویند ، و هر نوعی از انواع جواهر و اعراض را هم عالم گویند ، و عالم در قسمت اول بر دو قسم است : غیب و شهادت . و این دو عالم را که غیب و شهادت نام است باضافات و اعتبارات باسامی مختلفه ذکر کرده اند : عالم خلق و عالم امر ، و عالم ملک و عالم ملکوت ، و عالم اجسام و عالم ارواح ، و عالم محسوس و عالم معقول ، و عالم غیب و عالم شهادت ، و عالم نورانی و عالم ظلمانی ، و مانند این گفته اند و مراد از این جمله همین دو عالم است .

## فصل

چون معنی عالم را دانستی اکنون بدانکه ترا انسان صغیر و عالم صغیر میگویند ، و تمام عالم را انسان کبیر و عالم کبیر میخوانند ، ای درویش تو عالم صغیری و تمام عالم عالم کبیر است ، تو نسخه و نمودار هر دو عالمی ، هرچه درعالم صغیر است درعالم کبیر است و هرچه درعالم کبیر هست درعالم صغیر هم هست . ای درویش خود را بدان و ظاهر و باطن خود را بشناس تا اول و آخر عالم کبیر را بدانی و ظاهر و باطن عالم کبیر را بشناسی و جز این طریق طریقی دیگر نیست . ای درویش ، هر که میخواهد که چیزها را چنانکه چیزهاست بداند باید که خود را چنانکه هست بداند .

## فصل

بدانکه اول عالم کبیر يك جوهر است چنانکه اول عالم صغیر يك جوهر است و آن جوهر که اول عالم کبیر است تخم عالم کبیر است چنانکه آن جوهر که اول عالم صغیر است تخم عالم صغیر است ، و هر چیز که در دوا این عالم پیدا آمد و میآید بیقین میدان که آن چیز در تخم ایشان بوده . چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه جوهر اول عالم صغیر نطفه است و هرچه درعالم صغیر موجود شد در نطفه وی موجود بود ، و محال است که هرچه در نطفه عالم صغیر موجود نبوده باشد درعالم صغیر موجود شود . چون جوهر اول عالم صغیر را دانستی اکنون بدانکه در جوهر اول عالم کبیر خلاف کرده اند ، اما اگر تحریر مبحث کنند و بانصاف در این بحر خوض کنند بیقین خلاف برخیزد : بعضی میگویند که جوهر اول که تخم عالم کبیر است روح اول است و هر چیز که درعالم بود و هست و خواهد بود جمله در آن

روح اول موجود بودند و این طایفه اهل شریعت اند . و بعضی میگویند که جوهر اول که تخم عالم کبیر است عقل اول است و هر چیز که در عالم بود و هست و باشد جمله در آن عقل اول موجود بودند و این طایفه اهل حکمت اند . و بعضی میگویند که جوهر اول که تخم عالم کبیر است هیولای اول است و هر چیز که در عالم بود و هست و باشد جمله در هیولای اول موجود بودند و این طایفه اهل وحدت اند . و تا عالم بوده است این سه طایفه بوده اند و تا عالم باشد این سه طایفه در عالم خواهند بود و سخن این سه طایفه در سه اصل بشرح میآید .

## اصل اول

درسختن اهل شریعت در بیان عالم کبیر و در بیان آنکه خدای تعالی و تقدس عالم کبیر را بچه طریق پیدا آورد : بدانکه اهل شریعت دو موجود میگویند یکی موجود قدیم و یکی موجود حادث ، موجود قدیم اول ندارد ، و موجود حادث اول دارد ، و این سخن ظاهر است و در وی خفایی نیست از جهت آنکه موجود از دو حال بیرون نباشد یا اورا اول باشد یا نباشد ، اگر اورا اول نباشد آن موجود قدیم است و اگر اورا اول باشد آن موجود حادث است . چون هر دو موجود را دانستی اکنون بدانکه موجود قدیم را خدای میگویند و موجود حادث را عالم میگویند و خدای غیر عالم است و عالم غیر خدای است ، خدای صانع عالم است و عالم مصنوع خدای است ، و صانع عالم موصوف است بصفات سزا و متزه است از صفات ناسزا . بتزیدك اهل شریعت موجود مختار است ، در آن وقت که خواست عالم را موجود گردانید و باز در آن وقت که خواهد عالم را معدوم گرداند .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه اهل شریعت میگویند که اول چیزی که صانع عالم تعالی و تقدس بیافرید جوهری بود که نام او روح اول است ، چون خداوند تعالی خواست که عالم ملک و ملکوت بیافریند بآن جوهر نظر کرد آن جوهر بگذاخت و بجوش آمد آنچه زبده و خلاصه آن جوهر بود بر سر آمد بر مثال زبده قند ، و آنچه دردی و کدورت آن جوهر بود در بن نشست بر مثال دردی قند ، خداوند تعالی از آن زبده مراتب عالم ارواح بیافرید و از آن دردی مراتب عالم اجسام پیدا آورد ، عالم ارواح را سیزده قسم گردانید چنانکه با جوهر اول چهارده قسم میشوند و دلیل بر آنکه مراتب عالم ارواح سیزده است آنست که مراتب عالم اجسام سیزده است و ظاهر عنوان باطن است و ملک نمودار ملکوت است ، آفریدن ملک بر مثال ملکوت است و اساس ملکوت بر مثال جبروت است تا از ملک استدلال کنند بملکوت و از ملکوت استدلال کنند بجبروت .

### فصل

در بیان روح و مراتب ارواح - بدانکه روح جوهری بسیط است و مکمل و محرک جسم است ، در مرتبه نبات بالطبع و در مرتبه حیوان بالاختیار و در مرتبه انسان بالعقل . و اگر این عبارت را فهم نمیکنی بعبارنی دیگر بگویم بدانکه روح جوهری لطیف است و قابل تجزی و تقسیم نیست و از عالم امر است بل خود امر است . و جسم جوهری کثیف است و قابل تجزی و تقسیم است و از عالم خلق است بل خود عالم خلق است .

چون معنی روح را دانستی اکنون مراتب ارواح را بدان : چون خداوند تعالی و تقدس خواست که عالم ارواح را بیافریند بآن زبده نورانی نظر کرد، زبده

بگداخت و بجوش آمد ، از زبده و خلاصه آن زبده روح خاتم انبیا بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح اولوالعزم بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح رسل بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح انبیا بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح اولیا بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح زهاد بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح عباد بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح مؤمنان بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح سایر آدمیان بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح حیوانات بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی ارواح نباتات بیافرید ، و از آنچه باقی ماند طبایع بیافرید ، و با هر روحی چندین ملائکه بیافرید ، عالم ملکوت تمام شد .

### فصل

در بیان مراتب اجسام - بدانکه خداوند تعالی چون خواست که عالم اجسام بیافریند بآن دردی ظلمانی نظر کرد آن دردی بگداخت و بجوش آمد ، از زبده و خلاصه آن عرش بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی کرسی بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان هفتم بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان ششم بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان پنجم بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان چهارم بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان سیم بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان دوم بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی آسمان اول بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی عنصر آتش بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی عنصر هوا بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن باقی عنصر آب بیافرید ، و از زبده و خلاصه آن عنصر خاک بیافرید ، مفردات عالم ملک تمام شد ، مفردات ملک و ملکوت بیست و هشت آمدند:

چهارده ملك و چهارده ملكوت . و مركب سه آمد : جسم جماد و جسم نبات و جسم حيوان ، همچنین مفردات حروف تهجی بیست و هشت آمدند و کلمه سه آمد : « اسم و فعل و حرف » . ای درویش ، در این هیچ سخن نیست که مفردات ملك و ملكوت بیست و هشت اند ، سخن در آنست که اول عالم ارواح است آنگاه عالم اجسام ، یا اول عالم اجسام است آنگاه عالم ارواح ، یا هر دو معاً است . دیگر آنکه اول مرتبه اعلی پیدا آمد و بمراتب بمرتبه اسفل رسید ، یا اول مرتبه اسفل پیدا آمد و بمراتب بمرتبه اعلی رسید . در این دو سخن تأمل کن تا بر تو مکشوف شود تا سخن دراز نشود و از مقصود باز نمایم .

مراتب ارواح در مراتب اجسام هریک در یکی مقام گرفتند : عرش مقام روح خاتم انبیا و صومعه و خلوتخانه او گشت ، و کرسی مقام ارواح اولوالعزم شد و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت ، و آسمان هفتم مقام ارواح رسل و صومعه و خلوتخانه ایشان گردید ، و آسمان ششم مقام ارواح انبیا و صومعه و خلوتخانه ایشان شد ، و آسمان پنجم مقام ارواح اولیا و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت ، و آسمان چهارم مقام اهل معرفت و صومعه و خلوتخانه ایشان آمد ، و آسمان سیم مقام زهاد و صومعه و خلوتخانه ایشان گردید ، و آسمان دوم مقام عباد و صومعه و خلوتخانه ایشان شد ، و آسمان اول مقام اهل ایمان و صومعه و خلوتخانه ایشان گشت . نه مرتبه تمام شد و چهار مرتبه دیگر که باقی مانده یعنی ارواح باقی آدمیان و ارواح حیوانات و ارواح نباتات و طبایع ، اینها نه از عالم علوی اند ، اینها از عالم سفلی اند و طبایع اسفل السافلین است ، هریک را از افراد ارواح از اعلی تا اسفل باین مرتبه اسفل السافلین نزول میناید کرد و بخود داننا و بخدای خود شناسا میناید شد و باز از آنجا عروج میناید کرد و بمقام اول خود میناید رسید و چون بمقام اول خود رسیدند عروج هریک



تمام شد و دایره هریک تمام گردید و چون دایره تمام شد ترقی ممکن نیاید ترقی تابدینجا بیش نیست ، در راه ماندن ممکنست اما از مقام اول خود در گذشتن ممکن نیست ، و اگر در راه ماندن ممکن نبودى انزال کتب و ارسال رسل بیفایده بودى .

چون عالم ارواح و عالم اجسام بیافرید آنگاه معادن و نباتات و حیوان که موالیدند پیدا آورد و در آخر همه آدم را بیافرید و قصه آدم و حوا مشهور است آنگاه فرزندان آدم پیدا آمدند و بتدریج بکمال خود میرسند و هریک تا باول مقام خود عروج میکنند تا دایره هریک تمام میشود یعنی کمال هریک آنست که سعی کنند و جهد نمایند تا باول مقام خود رسند و در راه نمانند .

### فصل

بدانکه این چهارده مرتبه خلقی اند نه کسبى ، و در خلق خداى تعالى تبدیل نیست ، دین حنیف و دین قیم اینست و فطره الله که جمله آدمیان را بر آن فطرت آفریده اند اینست و این مرتبه ارواح است ، اگر چنانچه این مراتب کسبى بودى ممکن بودى که هر کس بکسب از مقام اول خود در گذشتى و بمقام بالاتر رفتى : ولی بکسب بمقام نبى رسیدى و نبى بکسب بمقام رسول رسیدى و در جمله مقامات همچنین مى دان ، اما اینجمله کسبى نیستند عطائى اند ، هریک را چنانچه آفریده اند در راه ماندن ممکن است اما از مقام اول در گذشتن ممکن نیست . اى درویش اینچنین که مراتب ارواح را دانستى که هریک را چنانچه آفریدند آفریدند و از مقام معلوم خود در نمى توانند گذشت ، ارواح چون باین عالم آیند گفتار و کردار ایشان همچنین خواهد بود و هریک را مقداری معلوم باشد که از آن در نتوانند گذشت یعنی هر روحى که باین عالم آید اورا حدی

پیدا و مقداری معلوم است که چند در قالب باشد و چند نفس زند و چند خورد و چه خورد و چند گوید و چه گوید و چند آموزد و چه آموزد ، در جمله کار چنین می دان ، امکان آن ندارد که برگی بر درختی بجنبند و چیزی کسی در دل بگذرانند بی علم و ارادت حق .

ای درویش بر این سخن شبهات بسیار می آید اگر چه اهل شریعت بزبان نمیگویند که آدمی در کارها مجبور باشد چون بتزدیک ایشان هر چه هست بعلم و ارادت حق است و امکان ندارد که برخلاف علم و ارادت حق چیزی پیدا آید پس جمله آدمیان در اقوال و افعال مجبور باشند ، و این سخن بنا بر آنست که معلوم تابع علم است یا علم تابع معلوم است ، بتزدیک اهل شریعت معلوم تابع علم است ، پس هر چیز که باشد او را مقداری معلوم بود که از آن در نتوانند گذشت ، آنچنانکه خدای در ازل دانسته است آنچنان باشد .

و بتزدیک اهل حکمت علم تابع معلوم است پس اقوال و افعال آدمی را مقداری معلوم نباشد ، تحصیل علوم و تحصیل مال بسعی آدمی تعلق دارد ، هر چند سعی بیش علم و مال بیش حاصل شود ، نیکی و بدی کردن و اندک و بسیار خوردن باختیار وی تعلق دارد ، هر چند سعی بیش کند بیش یابد و در جمله کارها همچنین می دان والله اعلم .

### فصل

بدانکه روح هر که در مقام ایمان مفارقت کند باز گشت او بآسمان اول خواهد بود ، و روح هر که در مقام عبادت مفارقت کند باز گشت او بآسمان دوم خواهد بود و در جمله مقامات همچنین می دان : یعنی هر که در هر مقامی که مفارقت کند باز گشت او باهل آن مقام باشد ، و حیفی عظیم باشد که کسی

بمقام اول خود نرسد ، و حال این نه مرتبه چنین خواهد بود که گفته شد . اما آنکه در این قالب بمقام ایمان نرسد بازگشت او بآسمان نخواهد بود از هر کدام مرتبه که باشد . ای درویش هر که بمقام ایمان نرسید و تصدیق و تقلید انبیا نکرد اگر چه صورت آدمیان دارد صفت و سیرت آدمیان ندارد و از حساب بهایم است بلکه از بهایم فروتر ؛ و بهایم را بعالم علوی راه نیست از جهت آنکه عالم علوی صومعه و خلوتخانه پاکان است و جای ملائکه و اهل طهارت است ، بی علم و تقوی بعالم علوی نتوان رسید .

ای درویش ، روح اول را که جوهر اول است اگر آدم گویی هم روا باشد از جهت آنکه این ارواح همه دروی بودند و ازوی بیرون آوردند و فرمودند که : « الست بر بکم ؟ » هر که گفت : « بلی » علوی باشد . و هر که نگفت « بلی » سفلی باشد . و هر که گفت : « بلی » و تقصیر کرد در رسیدن بمقام ایمان سفلی ماند . و آنکه بلی نگفت امکان ندارد که بمقام ایمان رسد .

و چون جوهر اول را آدم گفتند اگر آن دردی را که ازوی جدا شد حوا گویند هم راست باشد . این آدم و حوا در بهشت بودند تا آنگاه که بدرخت نزدیک شدند و از بهشت بیرون آمدند ، پس بهشت را مراتب باشد و درخت را هم مراتب باشد : بهشت فانی بود و بهشت باقی بود . بتزیدک اهل شریعت عالم کبیر را باین نوع پیدا آورد و نزول و عروج باین طریق بود که گفته شد . و اهل تصوف بغیر این نزول و عروج ، عروج و نزول دیگر میگویند .

### فصل

ای درویش چون این نزول و عروج دانستی ، اکنون بدانکه انبیا و اولیا را پیش از موت طبیعی عروج دیگر هست از جهت آنکه ایشان پیش از موت

طبیعی میمیرند ؛ و آنچه دیگران بعد از موت طبیعی خواهند دید ایشان پیش از موت طبیعی میبینند و احوال بعد از مرگ ایشان را معاینه میشود و از مرتبه علم الیقینی بمرتبه عین الیقینی میرسند از جهت آنکه حجاب آدمیان جسم است و چون روح از جسم بیرون آمد هیچ چیز حجاب او نمی شود . و عروج انبیا دونوع است : شاید که بروح باشد بی جسم و شاید که بروح و جسم باشد . و عروج اولیا يك نوع است : بروح بی جسم .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه غرض ما در این موضع بیان این سخنان نیست و غرض ما بیان عروج انبیا نیست از جهت آنکه معراج انبیا معروف و مشهور است ، غرض ما در این موضع ترغیب و تنبیه سالکان است تا در ریاضات و مجاهدات کاهل نشوند و از راه باز نمانند تا باشد که باین سعادت مشرف شوند و باین دولت برسند ، و بعد از لقای رضای خدا کدام ساعت بهتر از این باشد که احوال بعد از مرگ سالک را معاینه شود و مقام او که باز گشت او بآن خواهد بود مشاهده افتد .

و سالکان سه چیز را بغایت اعتبار کنند : اول سلوك ، دوم جذبه ، سیم عروج . هر که این سه چیز را دارد شیخ و پیشواست و هر که این سه چیز ندارد پیشوائی را نشاید . سلوك : عبارت از کوشش است ، و جذبه : عبارت از کشش است ، و عروج : عبارت از بخشش است . عروج اهل تصوف عبارت از آنست که روح سالک در حال صحت و بیداری از بدن سالک بیرون آید و احوالی که بعد از مرگ بروی مکشوف خواهد شد اکنون پیش از مرگ بروی مکشوف گردد ، و بهشت و دوزخ را مشاهده کند و احوال اهل آنرا مطالعه نماید و از مرتبه علم الیقین بمرتبه عین الیقین رسد و هر چه دانسته بود ببیند ، و روح بعضی تا به آسمان اول برود و روح بعضی تا به آسمان دوم و همچنین ، و هر يك تا بدانجا که بروند و آنچه بینند چون باز بقلب آیند جمله بایاد ایشان باشد ، و روح بعضی يك روز در آسمانها بماند

و گرد آسمانها طواف کند و آنگاه بقلب آید ، و روح بعضی زیادت از این بماند تا بده روز و بیست روز . و طایفه ای هم از اهل تصوف میگویند که روح خاتمین یعنی خاتم انبیا و خاتم اولیا تا برش عروج مینمایند ، اینطایفه میگویند که ولایت باطن نبوت است و الهیت باطن ولایت است و این سخن از نون ملفوظ معلوم میشود .

### فصل

چون مدت دنیا بسر آید و روز قیامت شود اجزای قالب هریکی را جمع کنند و قالب هریکی تمام کرده روح هر قالبی را در قالب آورند ، و آسمانها را درنوردند و زمین را تبدیل کنند ، و جمله آدمیان را در عرصات قیامت حاضر سازند و حساب هریکی بکنند ، و اهل ایمان و تقوی را از دوزخ گذرانیده ببهشت رسانند ، و اهل کفر و ظلم را بدوزخ درآورند ، و اهل معصیت را بقدر معصیت عذاب کنند و بآخر از دوزخ بیرون آورند و ببهشت رسانند . این بود سخن این طایفه که خود را اهل شریعت نام کرده اند و دیگران ایشان را ظاهری میگویند .

### اصل دوم

سخن اهل حکمت در بیان عالم کبیر و در بیان آنکه عالم کبیر بچه طریق پیدا آمد - بدانکه اهل حکمت هم دو موجود میگویند : یکی موجود قدیم و یکی موجود حادث . موجود قدیم را واجب الوجود لذاته میگویند ، و موجود حادث را ممکن الوجود لذاته میخوانند . و موجود از دو حال بیرون نباشد یا او را وجود از خود باشد یا او را وجود از غیر بود ، اگر او را وجود از خود باشد او را واجب الوجود لذاته گویند ، و اگر او را وجود از غیر است آن ممکن الوجود لذاته است ، و واجب الوجود لذاته خدای عالم است ، و ممکن الوجود لذاته

عالم خدای است ، و واجب الوجود لذاته موصوف است بصفات سزا و متره است از صفات ناسزا . و این واجب الوجود لذاته نزد اهل حکمت موجب بالذات است ، عالم از ذات او صادر شد چنانکه شعاع آفتاب از قرص آفتاب و چنانکه وجود معلول از وجود علت ، پس تا قرص آفتاب باشد شعاع آفتاب هم باشد و تا وجود علت باشد وجود معلول هم بود .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه اهل حکمت میگویند که اول چیزی که از باری تعالی و تقدس صادر شد جوهری بود و نام آن جوهر عقل اول است و عقل جوهری بسیط است یعنی جوهر یکتاست و قابل تجزی و تقسیم نیست و این اصلی است بنزدیک اهل حکمت که « لا یصدر عن الواحد الا الواحد » . ۱ پس از باری تعالی و تقدس که احد حقیقی است احد حقیقی صادر شد و آن عقل اول است ، و در این عقل اول که احد حقیقی است باضافات و اعتبارات کثرت پیدا آمد : یعنی نظر بذات عقل و نظر بعقل و نظر بواسطه یی که میان علت و معلول است باین سه نظر در عقل اول سه اعتبار پیدا آمد و بهر اعتباری از عقل اول چیزی صادر شد عقلی و نفسی و فلکی صادر شد تا بعد از عقل اول نه عقل و نه نفس و نه فلك پیدا آمدند آنگاه در زیر فلك قمر عنصر آتش و طبیعت آتش پیدا آمد ، باز عنصر هوا و طبیعت هوا پیدا آمد ، باز عنصر آب و طبیعت آب پیدا آمد ، باز عنصر خاک و طبیعت خاک پیدا آمد . آبا و امهات تمام شدند . آنگاه از این آبا و امهات موالید سه گانه پیدا آمدند و میآیند : معادن و نباتات و حیوان و در آخر همه انسان پیدا آمد و بکمال رسید و بعقل رسید ، معلوم شد که اول عقل بوده است که هر چیز که در آخر پیدا آید در اول بوده باشد و دایره تمام شد ، که دایره چون باول خود رسید تمام شد ، پس عقل هم مبدء است و هم معاد ، نسبت بآمدن مبدء است و

۱ - و امروز اینگونه بر زبان اهل حکمت میرود: « الواحد لا یصدر عنه الا الواحد » . « حامد »

نسبت بیاز گشتن معاد ، و معاد جایی را گویند که يك نوبت در آنجا بوده باشد و باز بهمان جای باز گردد ، نسبت بآمدن ليلة القدر است و نسبت بیاز گشتن یوم القيامة است .

ای درویش ، عقل اول قلم خدای و رسول الله است و علت مخلوقات و آدم موجودات است و صفات و اخلاق خدای آراسته و از اینجا گفته اند که خدای تعالی آدم را بصورت خود آفرید ، و بتزديك اهل حکمت از باری تعالی و تقدس همین يك عقل بیش صادر نشد ، باقی جمله از عقل اول صادر شدند ، عقل اول فعل باری است ، باقی جمله فعل عقل اول اند ، عقل اول بامر باری است ، باقی جمله بامر عقل اول اند ، عقل اول عالم خدای است ، باقی جمله عالمهای عقل اول اند ، عقل اول را معلم باری تعالی است ، باقی جمله را معلم عقل اول است ، هیچيك از عقول و نفوس از باری تعالی و تقدس فیض قبول نمی توانند کرد الا عقل اول که از باری تعالی فیض قبول میکند و بفروود خود میدهد ، و همچنین هريك از عقول از بالای خود میگیرند و بفروود خود میدهند ، هريك ید أخذ و ید عطا دارند ، میگیرند و میدهند ، واجب الوجود میدهد و نمیگیرد از جهت آنکه بالاندارد و تنزیه و تقدیس و علم و حکمت ذاتی دارد .

### فصل

بدانکه عقل اول يك جوهر است اما آن جوهر را باضافات و اعتبارات باسامی مختلفه ذکر کرده اند . چون این جوهر را دیدند که دریابنده و دریاباننده بود نامش عقل کردند از جهت آنکه عقل مدرك و مدرك است ، و چون همین جوهر را دیدند که زنده و زنده کننده بود نامش روح کردند از جهت آنکه روح حی و محیی است ، و چون همین جوهر را دیدند که پیدا و پیدا کننده بود نامش نور کردند از جهت آنکه نور ظاهر و مظهر است ، و چون همین جوهر را دیدند

که نقاش علوم بود بردلها نامش قلم کردند ، و چون همین جوهر را دیدند که سبب علم عالمیان بود نامش جبرئیل کردند ، و چون همین جوهر را دیدند که سبب رزق عالمیان بود نامش میکائیل کردند ، و چون همین جوهر را دیدند که سبب حیات عالمیان بود نامش اسرافیل کردند ، و چون همین جوهر را دیدند که حقایق چیزها درمی یافت و قبض معانی میکرد نامش عزرائیل کردند ، و چون همین جوهر را دیدند که هر چه بود و هست و خواهد بود جمله دروی موجود بودند نامش لوح محفوظ کردند ، و اگر همین جوهر را بیت الله و بیت العتیق و بیت اول و مسجد اقصی و آدم و ملک مقرب و عرش عظیم گویند هم راست باشد .

تاسخن دراز نشود : عقول و نفوس عالم علوی جمله شریف و لطیف اند و جمله علم و طهارت دارند ، اما هر کدام که بالاتر است و بعقل اول نزدیک تر است شریف تر و لطیف تر است و علم و طهارت وی بیشتر است ، و در افلاك نیز همچنین می دان : هر کدام که بالاتر و بفلک الافلاك نزدیک تر است شریف تر و لطیف تر است ، و در نزول هر کدام مرتبه که بمبدء نزدیک تر بود شریف تر و لطیف تر بود ، و در عروج هر کدام مرتبه که از مبدء دور تر بود شریف تر و لطیف تر باشد از جهت آنکه در نزول کدورت به بن نشیند و در عروج صافی بر سر آید . و اگر چنین گویند که در بساط هر چند از مبدء دور تر میشود خسیس تر میشود ، و در مرکبات هر چند از مبدء دور تر میشود شریف تر میگردد نیز موجه است .

### فصل

بدانکه اهل شریعت حقیقت آدمی را که مدرک جزویات و کلیات است و دانای خود و دانای پروردگار است روح انسانی میگویند ، و اهل حکمت این حقیقت را نفس انسانی می خوانند . چون این مقدمه معلوم کردی بدانکه اهل شریعت میگویند که ارواح آدمیان پیش از اجساد آدمیان بالفعل موجود



بود چنانکه در اصل اول گفته شد ، و اهل حکمت میگویند که نفوس آدمیان پیش از اجساد آدمیان بالفعل موجود نیستند و محال است که بالفعل موجود باشند پیش از اجساد ، اما پیش از اجساد بالقوه موجود باشند ، و محال است که معدوم صرف موجود شود ، و محال است که موجود معدوم صرف شود ، و موجود و معدوم گشتن چیزها عبارت از آنست که از قوت بفعل میآیند و باز از فعل بقوت میروند ، مفرد مرکب میشود و مرکب باز مفرد میگردد ، و یک نوبت گفته شد که هر چیز که در عالم بود و هست و خواهد بود جمله در عقل اول موجود بودند و محال است که چیزی که در عقل اول موجود نبوده باشد در عالم موجود شود ، پس عقول و نفوس آدمیان جمله در عقل اول موجود بالقوه بودند و هریک بوقت خود بالفعل ظاهر میشوند .

ای درویش بعضی میگویند که مبدء عقول و نفوس عالم سفلی عقل عاشر است که عقل فلک قمر است و عقل فعال نام اوست و مدبر عالم سفلی و واهب الصور اوست . و بعضی میگویند که عقول عالم علوی هر ده : مبادی عقول و نفوس عالم سفلی است و ازین جهت است که تفاوت بسیار است میان آدمیان ، نفسی که مستفاد از فلک قمر باشد هرگز برابر نباشد با نفسی که مستفاد از فلک شمس باشد ، تفاوت آدمیان از این جهت است که گفته شد یعنی از مبادی ، و از خاصیت از منہ اربعه هم هست : سعادت و شقاوت و زیر کی و بلادت و درویشی و توانگری و عزت و خواری و درازی عمر و کوتاهی عمر و مانند این جمله خاصیت از منہ اربعه است انبیا و اولیا و حکما جمله اتفاق کرده اند که زمان و مکان خاصیتهای عظیم و اثرهای قوی دارند در همه چیزها خاصه در انسان .

### فصل

بدانکه اهل شریعت میگویند که افلاک و انجم جمادند و جان و علم و

ارادت و قدرت و سماع و بصر ندارند و حرکات ایشان ارادی نیست و اثری که در این عالم میکنند بارادت نمی کنند بلکه بخاصیت می کنند . و اهل حکمت میگویند که اثری که درین عالم میکنند بارادت می کنند و بخاصیت هم میکنند . چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه عقول و نفوس و افلاک و انجم اثرهای قوی دارند در این عالم سفلی ، جمله کارهای عالم سفلی باز بسته بعالم علوی است ، این چرخ گردون آسیایست که خوددانه پیدا میکند و خود آرد میکند و خود میرویانند و خود میریزانند ، خود جان میبخشد و خود جان میستانند ، و خود مال و جاه میدهد و خود مال و جاه میستانند ، سعادت و شقاوت را سبب اوست ، احیا و اماتت کار اوست از جهت آنکه گردش این آسیا قدر حق است ، چندین گاه است که می شنوی که جمله چیزها بقدر حق است و معنی قدر را نمیدانی □ ای درویش ، حکم خدای دیگر است و قضای خدای دیگر و قدر خدای دیگر ، این اسما اسمای متباین اند نه اسمای مترادف : علم او که ازلی است حکم اوست ، و پیدا کردن آنچه میدانست قضای اوست ، و در گردش آنچه پیدا آورد قدر اوست که کارکن خدای است در این عالم ، پس جمله کارها بقدر باشد .

و اگر این عبارت را فهم نمیکنی عبارت دیگر بگویم **ای درویش ؛** علم او حکم اوست و پیدا آوردن اسباب قضای اوست و بکار در آوردن اسباب قدر اوست یعنی اسبابی که در این عالم است جمله بیکبار قضای اوست و افعال این اسباب جمله بیکبار قدر اوست . ترا بیقین معلوم است که امکان ندارد که چیزی در این عالم حادث شود بی قدر او ، پس جمله چیزها بقدر حق باشد .

چون معنی قدر را دانستی اکنون بدانکه اگر کسی گوید که رد قدر ممکنست راست باشد ، و اگر کسی گوید که رد قدر ممکن نیست هم راست باشد از جهت آنکه رد بعضی ممکن است اما رد کل ممکن نیست ، و رد آن بعضی که ممکنست

هم به قدر است ، رد قدر هم بقدر تواند بود : مثلاً\* یکی عسل بسیار خورد دل وی گرم شد و آغاز تب دق کرد و خوف آنستکه هلاک شود طبیب ویرا قرص کافور داد تا آن حرارت دفع شد و تب دق برخاست و هلاک نشد هیچ شک نیست که آن گرمی بقدر حق بود ، و این سردی کافور نیز بقدر حق است ، پس رد قدر هم بقدر توانست کرد، وقت باشد که اگر چه طبیب حاذق حاضر باشد و علاج بسیار کند دفع آن ممکن نباشد همچون تب دق که بآخر کشیده باشد و رطوبات تمام بتحلیل رفته باشد . و در تأثیرات کواکب و افلاک نیز همچنین می دان : مثلاً\* تابستان آمد و هوا بغایت گرم شد این گرمی هوا بقدر است و رد این ممکن نیست ، اما اگر کسی سرداب خانه یی پیدا کند دفع گرما از خود کرده باشد ، باز زمستان آمد و هوا بغایت سرد شد ، این سردی بقدر است و رد این ممکن نیست ، اما اگر خانه یی پیدا کرده و در آنجا آتش بسیار کند دفع سرما از خود کرده باشد . و در جمله کارها همچنین می دان همچون قحط و وبا و غیره . ای درویش ؛ آنچه تو میکنی آنرا تدبیر نام نهاده اند و آنچه خدا میکند آنرا تقدیر نام نهاده اند ، و چون بحقیقت نگاه کنی هر دو قدر حق است ، و رد قدر هم بقدر میتوان کرد ، زیرا که اگر رد بعضی ممکن نبودی اندیشه عاقلان و تدبیر زیرکان عبث بودی ، و امر معروف و نهی منکر بیفایده نمودی .

**ای درویش ؛** اندیشه آدمی و تدبیر آدمی اثرها دارد اما همت و خواست آدمی هیچ اثری ندارد ، ای بسا عالم و صالح که ایشانرا فرزند باشد و همت در بندند تا فرزند ایشان مانند ایشان باشد نشود ، و ای بسا مطرب و مسخره که همت در بندند تا فرزندان او مثل او شود نشود . اگر همت و خواست آدمی را اثر بودی هیچکس در عالم درویش و عاجز نبودی ، جمله توانگر و قادر بودندی و حال آنکه چنین نیستند ، همت و عمل آدمی اثرها دارند و اما همت بی عمل

هیچ اثر ندارد ، پس آنکه بعضی از شیخان زراق میگویند که ما بهمت ؛ فلان را رنجور کردیم یا بکشتیم دروغ میگویند ، اولیا و انبیا و حکما بسیار چیزها میخواستند که نباشد و میبود و بسیار چیزها میخواستند که باشد و نبود ، دنیا جای نامرادی است و در زیر هر مرادی ده نامرادی تعبیه است ، دانایان چون حال چنین دیدند ترك کردند و تسلیم شدند .

**ای درویش ؛** جز رضا و تسلیم علاجی نیست ، هر که ترك مراد کرد از دوزخ نامرادی خلاص یافت ، اگر چه بفکر راست و تدبیر درست و سعی بسیار دنیا بدست میتوان آورد ، اما کس ندانست و نداند که فردا چه خواهد بود . صحت باشد یا مرض ؛ حیات باشد یا ممات ؛ عمل باشد یا عزل . ای بسا پادشاه که فردا از پادشاهی بیفتد ، ای بسا توانگر که فردا درویش گردد ، ای بسا معزول که فردا پادشاه شود ؛ و ریاست در تموج است هر ساعتی تموجی و صورتی حادث میشود ، صورت اول هنوز تمام نشده که صورت دیگر پیدا آید و صورت اول را ناچیز کند .

### فصل

در بیان معاد - بدانکه باز گشت نفس بعد از مفارقت قالب اگر کمال حاصل کرده باشد بعقول و نفوس عالم علوی خواهد بود چه کمال نفس انسانی با نفوس و عقول عالم علوی مناسبت دارد زیرا که نفوس و عقول عالم علوی جمله علم و طهارت دارند و دایم در اکتساب علوم و اقتباس انوار باشند و علم و طهارت حاصل کنند و هر که مناسبت حاصل کند چون نفس وی مفارقت نماید از قالب ؛ عقول و نفوس عالم علوی او را بخود کشند و معنی شفاعت اینست ، باهر کدام که مناسبت حاصل کرده باشد باز گشت او باو باشد و آن نفس او را بخود کشد ، و نفوس انسانی بعد از مفارقت قالب چون بعالم علوی رسیدند از مرکبان فانی

خلاص یافتند و بر مرکبان باقی سوار شدند و ابدالآباد بر این مرکبان باقی سوار خواهند بود و هر يك بقدر مقام خود در لذت و راحت خواهند بود.

و هر آدمی را که استعداد باشد ممکنست که بر ریاضات و مجاهدات و اکتساب علوم و اقتباس انوار نفس خود را بجایی رساند که مناسب گردد به فلك الافلاك و چون مفارقت کند باز گشت نفس او بنفس فلك الافلاك باشد ، و اگر این نفس مستعد بر ریاضات و مجاهدات و اکتساب علوم و اقتباس انوار مشغول نشود و علم و طهارت حاصل نکند در زیر فلك قمر که دوزخ است بماند و بعالم علوی نتواند رسید از جهت آنکه عالم علوی صومعه و خلوتخانه پاکان است و جای اهل علم و طهارت است هر که علم و طهارت حاصل نکرد بعالم علوی نرسد .

ای درویش ؛ وصول بمراتب عالی و درجات رفیعہ سعی و کوشش این کس باز بسته است هر چند که علم و طهارت بیشتر حاصل می کند مقام وی عالتر میشود: یعنی بتزديك اهل حکمت نه چنانست که اهل شریعت میگویند که هر يك را مقامی معلوم است چون بمقام معلوم خود رسید دایره هر يك تمام شد و چون دایره تمام شد ترقی ممکن نماند، و این خلاف بنابر آنست که بتزديك اهل شریعت ارواح آدمیان پیش از اجساد موجود بودند هر يك در مقامی ، چون بدن نزول کردند و باز عروج نمودند هر يك تا مقام اول خود بیش از عروج نتوانند کرد اما بتزديك اهل حکمت : نفوس آدمیان پیش از اجساد بالفعل موجود نبودند پس نفوس را مقامی نبوده باشد ، مقام خود کتون پیدا میکند ، هر کرا استعداد زیادت باشد سعی و کوشش بیشتر کند مقام وی عالتر بود ، مقام هر يك جزای علم و عمل وی است ، و هر آدمی را دو استعداد است : استعداد اول خاصیت از منہ اربعه است و با فرزند همراه است و کسبی نیست ۱

ای درویش هر که نفس خود را بجایی رسانید که مناسبت با نفس فلک الافلاک حاصل کرد بنهایت مقامات انسانی رسید و آدمی تمام شد و عالم صغیر را تمام گردانید و هر که عالم صغیر را تمام گردانید در عالم کبیر خلیفه خداست و خلیفه خدای معجون اکبر و اکسیر اعظم و کبریت احمر و جام جهان نمای و آینه گیتی نمای است ، هر چه گوید با حق گوید و هر چه شنود از حق شنود و ابدالآباد در جوار حضرت رب العالمین خرم و شادمان باشد و این بهشت خاص است و مراتب هشت بهشت جای ناقصان است ، علم و پاکی هر که زیادت بود درجه وی در بهشت بالاتر باشد.

و بتزديك اهل حكمت عالم سفلى كه عالم عناصر و طبایع است و معادن و نباتات و حیوان است و عالم کون و فساد : دوزخ و درکات دوزخ است ، جهل و ناپاکی هر که زیادت باشد در که وی در دوزخ پایین تر باشد و این نفوس که در زیر فلک قمر بمانند و بعالم علوی نرسند بعضی میگویند که هریکی بقالبی پیوندد بر صورت آن صفتی که بروی غالب باشد و در صورت آن صفت حشر شود و بقدر معصیت در آن صورت عقوبت یابد و از قالب به قالب میگردد چنانکه در وقت عمل از صفتی ب صفتی میگردید تا آنگاه که کمال خود حاصل کند و از جزای جنایت خلاص گردد بعالم علوی پیوندد .

و بعضی میگویند که باز بقالب دیگر نمیتوانند پیوست از بهر آنکه هر قالبی که موجود باشد هر آینه او را نفسی باشد و یک قالب را دو نفس نمی تواند بود پس همچنان بی قالب در زیر فلک قمر بماند . و بعضی می گویند که جن این ارواح اند که در زیر فلک قمر مانده اند . اینست سخن طایفه اهل حکمت که ایشان را باطنی میگویند .

## اصل سیم

درسxn اهل وحدت دریان عالم کبیر- بدانکه اهل وحدت میگویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای تعالی و تقدس است و بغیر وجود خدای وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد. و این یک وجود ظاهری دارد و باطنی هم دارد، و باطن این وجود یک نور است و این نور است که جان عالم است و عالم مالا مال این نور است، نوری است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی پایان و بی کران، حیات و علم و ارادت و قدرت اشیا از این نور است، طبیعت و خاصیت و فعل اشیا از این نور است، بینائی و شنوائی و گویائی و گیرائی و روائی اشیا از این نور است، اما این نور یکی بیش نیست بلکه خود همه این نور است، و اگرچه صفات و افعال و اسامی اشیا از این نور است اما این نور یکی بیش نیست، افراد موجودات جمله بیکبار از این نور ظاهر شدند و هر یک در بجه انداز ظهور این نور و صفات این نور از این جمله در بجهها تافته، و این نور اول و آخر ندارد، و فنا و عدم را بوی راه نیست، در بجهها نو میشوند و کهنه میگردند و بخاک میروند و از خاک باز میآیند و میباشند و میرویند و میزایند و هر یک آنچه مالا بد ایشان است تا بکمال خود رسند با خود دارند و از خود دارند، و این نور بر مظاهر خود عاشق است از جهت آنکه این نور در این مظاهر جمال خود را می بیند و صفات و اسامی خود را مشاهده میکند و از اینجا گفته اند که خود را بشناس تا خدای را بشناسی.

چون دانستی که این یک نور است که جان عالم است و افراد عالم جمله مظاهر این نورند پس اگر گویند که ما میم که بودیم و ما میم که هستیم و ما میم که باشیم راست باشد و اگر گویند نه ما میم که بودیم و نه ما میم که هستیم و نه ما میم که باشیم هم راست باشد.

ای درویش ؛ افراد موجودات باین وجود هیچ بریکدیگر مقدم و از یکدیگر مؤخر نیستند از جهت آنکه نسبت هر فردی از افراد موجودات این وجود همچنان است که نسبت هر حرفی از حروف کتابت و مداد، و از اینجا گفته اند که از تو تا خدای راه نیست نه بطول نه بعرض ، افراد موجودات نسبت بیکدیگر بعضی مقدم و بعضی مؤخر و بعضی ماضی و بعضی مستقبل اند .

ای درویش وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است و بغیر وجود خدای وجود دیگر نیست و امکان ندارد که باشد و این یک وجود ظاهری دارد و باطنی دارد، باطن آن یک نور است و این نور است که جان عالم است و این نور است که سر از دریچه بیرون کرده است خود میگوید و خود میشود و خود میدهد و خود میگیرد و خود اقرار میکند و خود انکار میکند، ای درویش ؛ باین نور میباید رسید و این نور را میباید دید و از این نور در عالم نگاه میباید کرد تا از شرك خلاص گردی .

ای درویش ؛ سالک چون باین نور برسد آنرا علامت باشد: علامت اول آنست که خود را نبیند که تا خود را می بیند کثرت باقی است و تا کثرت میبیند مشرک است، و چون سالک نماند شرک نماند و حلول و اتحاد و فراق و وصال نماند از جهت آنکه حلول میان دو کس باشد و اتحاد میان دو چیز بود و فراق و وصال غیریت را لازم دارد، چون سالک باین نور سوخته شود هیچ از اینها نماند خدای باشد و بس ، فنا در توحید در این مقام است والله اعلم.

### فصل

بدانکه شناخت و دید عوام اهل توحید در این وجود تا بدینجا بیش نیست که گفته شد و این سخن که ایشان میگویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است و این وجود ظاهری دارد و باطنی دارد ، باطن این وجود یک نور



است و ظاهر این وجود مظاهر صفات این نور است یا آینه این نور است یا مشکوة این نور است. راست است و راست دیده اند اما باصل وجود که وحدت صرف است نرسیده اند و نظرایشان بر حقیقت اشیا نیفتاده که آن جبروت است یعنی نظرایشان بر ملک و ملکوت افتاده ملک و ملکوت را دیدند اما جبروت را ندیدند، و ملک و ملکوت در جنب عظمت جبروت مانند قطره و بحر است، جبروت وحدت صرف است و مبدء جسم و روح است و مبدء کتاب و کلام است و مبدء ملک و ملکوت است و مبدء وجود و عدم است؛ هر چه در ملک و ملکوت است در جبروت هم هست و در ملک و ملکوت زمین و آسمان و کرسی و عرش هستند، و در زمین و آسمان خلقت بسیار هستند که ایشان را از آدم و ابلیس خبر نیست. غرض آن بود که اهل وحدت میگویند که جوهر اول که تخم عالم کبیر است هیولای اول است.

### فصل

در بیان اقسام هیولی - بدانکه هیولی جوهریست که قابل صور و اشکال است هیولی چهار قسم است مثلاً آهن و چوب جوهرند و قابل چندین صور و اشکال اند و این یک قسم است از اقسام هیولی. و نطفه جوهر است و قابل چندین صور و اشکال است و این یک قسم دیگر است از اقسام هیولی. و عناصر جوهرند و قابل چندین صور و اشکال اند و این یک قسم دیگر است از اقسام هیولی. و هیولای اول جوهر بسیط است و قابل چندین صور و اشکال است؛ ذات عالم کون و فساد است و ذات عالم بقا و ثبات است؛ هر چیز که در عالم موجود است در عالم غیب و در عالم شهادت جمله صور و اشکال هیولای اولند و این هیولای اول است که عالم جبروت است و عالم جبروت مبدء ملک و ملکوت است؛ و بر ملک و ملکوت عاشق است از جهت آنکه در ملک و ملکوت جمال خود را می بیند و اسامی و صفات خود را مشاهده میکند؛ باز ملکوت بر ملک عاشق است بهمین

معنی، ملک مظهر ملکوت است و ملک و ملکوت مظهر جبروتند، و این هیولای اول که عالم جبروتست بعضی از صور و اشکال چون قبول کرد هرگز رها نکرد و رها نخواهد کرد و آن صور و اشکال عالم علوی است که عالم بقا و ثبات است، و بعضی از صور و اشکال را قبول میکند و باز رها میکند و همیشه این چنین کرد و پیوسته این چنین خواهد کرد، و آن صور و اشکال عالم سفلی است که عالم کون و فساد است و این یک قسم دیگر است از اقسام هیولی.

چون اقسام هیولی را دانستی اکنون بدانکه اهل وحدت میگویند که هیولای اول ذات هر دو عالم است یعنی عالم غیب و شهادت و این ذات اول و آخر ندارد وحد و نهایت ندارد و قابل تجزی و تقسیم نیست و قابل فنا و عدم نیست، عالمی است نامحدود و نامتناهی و بحری است بی پایان و بی کران، وجود همه از اوست و باز گشت همه بدوست بلکه خود همه اوست وجود بخش هر دو عالم است و دارای هر دو عالم است، این ذات است که عالم غیب است و این ذات است که عالم وحدت است.

ای درویش، عالم جبروت نام و نشان ندارد، شکل و صورت ندارد؛ حد و رسم ندارد، حس را بوی راه نیست، عقل از وی آگاه نیست، فهم در وی حیران است، و هم در وی سرگردان است، در آن عالم شهد و حنظل يك طعم دارند، تریاك و زهر يك خاصیت می دهند، روز و شب يك رنگ دارند، از لواحد همخانه اند، ماضی و مستقبل حاضرند، فرعون را باموسی صلحست، نمرود را با ابراهیم آشتی است.

### فصل

بدانکه اهل وحدت میگویند که اگرچه ذات هر دو عالم وحدت صرف است اما بهر صفت که امکان دارد که آن صفت بیاشد و بهر صورت که امکان دارد که

آن صورت بباشد و آن صفت و آن صورت در مرتبه خود صفت و صورت کمال باشد موصوف و مصور را و این کمال عظمت و کمال کبریای وی است و این ذات دایم در تجلی است ، تجلی صفات میکند و تجلی صور میکند ، چنانکه دریا در تموج است این ذات دایم در تجلی است چنانکه گفته اند : نظم :

هر نقش که بر تخته هستی پیداست    آن صورت آنکست کان نقش آراست  
دریای کهن چو برزند موجی نو    موجش خوانند و در حقیقت دریاست

و از اینجا گفته اند که این وجود هم قدیم است هم حادث ، هم ظاهر است و هم باطن ، هم غیب است و هم شهادت ، هم خالق است و هم مخلوق ، هم عالم است و هم معلوم ، هم مرید است و هم مراد ، هم قادر است و هم مقدر ، هم شاهد است و هم مشهود ، هم متکلم است و هم مستمع ، هم رازق است و هم مرزوق ، هم شاکر است و هم مشکور ، هم عابد است و هم معبود ، هم ساجد است و هم مسجود ، هم کاتب است و هم مکتوب ، هم مرسل است و هم مرسل ، و در جمله صفات همچنین می دان . از جهت آنکه هر صفتی که در عالم است و هر فعلی که در عالم است و هر اسمی که در عالم است جمله صفات و افعال و اسمی این وجودند . اما صفات در مرتبه ذات اند ، و افعال در مرتبه نفس اند ، و اسمی در مرتبه وجه اند ، و هر فردی از افراد موجودات این سه مرتبه و دو صورت دارد : مرتبه ذات و مرتبه نفس و مرتبه وجه ، و صورت متفرقه و صورت جامعه ، و صفات جمله در مرتبه وجه اند .

### فصل

در بیان معاد - بدانکه اهل وحدت میگویند که اگر چه این نور یکی بیش نیست اما این نور مشکوة بسیار دارد ، و اجناس و انواع و افراد عالم جمله مشکوة این يك نورند ، و این نور در هر مشکوتی گاهی منتشر میشود و گاهی مجتمع

میگردد ، آدمیان را میری و سروری پیدا آید در لطف یا در قهر ، و قتل عام و ربای عام را حکمت اینست که مدد روح یکی می دهد تا عالم را سری و سروری پیدا آید و در جمله انواع همچنین می دان .

پس هر صورتی که باین عالم آید و بصفتی موصوف شود و با سمی مسمی گردد و چون این صورت از این عالم برود صورت دیگر بیاید و بهمان صفت موصوف شود و بهمان اسم مسمی گردد از روی تناسب نه از روی تناسخ . این بود سخن طایفه اهل وحدت که مردمان ایشان را طبیعی نام نهاده اند .

### فصل

بدانکه اهل وحدت دو طایفه اند : يك طایفه میگویند که وجود یکی بیش نیست و آن وجود خدای است و بغیر وجود خدا وجودی دیگر نیست و امکان ندارد که باشد ، پس نزدیک اینطایفه هر چه موجود است جمله بیکبار وجود خدای باشد و سخن این طایفه بشرح گفته شد . و آنطایفه دیگر میگویند که وجود بر دو قسمت : وجود حقیقی و وجود خیالی . خدای وجود حقیقی دارد و عالم وجود خیالی دارد ، خدای هستی است نیست نمای و عالم نیستی است هست نمای . عالم جمله بیکبار خیال و نمایش است و بخاصیت وجود حقیقی که وجود خدای است اینچنین موجود می نماید و بحقیقت وجود ندارد الا وجود خیالی و عکسی و ظلی . اینست سخن اینطایفه دیگر که خود را اهل وحدت نام کرده اند و دیگران ایشانرا سوفسطائیه گویند .

### فصل

بدانکه در عالم همیشه این چهار طایفه بوده اند و اصل اعتقادات همین چهار اعتقاد بیش نیست ، و این معتقادات بسیار که پیدا آمده است و می آید

جمله فروغ این چهار اعتقادند و هیچ شك نیست که از این چهار اعتقاد یکی حق است و سه باطل اما هریکی میگویند که آنچه حق است باماست و دیگران بر باطلند .

ای درویش بیقین بدان که بیشتر آدمیان خدای موهوم و مصنوع می پرستند از جهت آنکه هر يك با خود چیزی تصور کرده اند و آن متصور خود را خدای نام نهاده اند و آنرا می پرستند و متصور هر کس موهوم و مصنوع آنکس باشد و با اینحال همه روزه عیب بت پرستان میکنند و میگویند که خود می تراشند و خود می سازند و مصنوع خود را می پرستند و نمی دانند که ایشان همه عمر در این بوده اند و در این خواهند بود و از رب الارباب که اله مطلق است غافلند .

ای درویش هر چیز را که معین کرده اند چون ستاره و آفتاب و آتش و بت و نور و ظلمت و مانند این مقید شد و خدای مقید دیگر است و خدای مطلق دیگر، وجه دیگر باشد و ذات دیگر. شك نیست که هر چیزی بی دارد اما رب باشد و رب الارباب دیگر و هر که بوجه خدای رسید و بذات خدای نرسید بت پرست شد و همه روزه با خلق عالم بجنگ است و دایم در اعتراض و انکار است . و هر که از وجه بگذشت و بذات خدای رسید از بت پرستی خلاص یافت و بیکبار با خلق عالم صلح کرد و از اعتراض و انکار خلاص گردید . و اگر بوجه رسید اگر چه خدای می پرستد اما مشرك است و آنکه بذات رسید هم خدای می پرستد اما موحد است .

ای درویش جمله اتفاق کرده اند که هر که خود را شناخت عالم کبیر را شناخت پس سعی در شناخت خود می باید .

## باب دوم

دربیان عالم صغیر و این باب هم مشتمل است بر سه اصل : اصل اول :

در بیان انسان و مراتب انسان - بدانکه اول انسان يك جوهر است و هر چیز که در انسان موجود شد در آن يك جوهر موجود بودند و هر يك بوقت خود ظاهر شدند، و آن يك جوهر نطفه است یعنی تمامت اجزای انسان از جواهر و اعراض را جسام و ارواح در نطفه انسان موجود بودند و هر چیز که او را بکار می آید تا بکمال انسانی رسد با خود دارد یعنی این نطفه هم کاتب و هم قلم و هم دوات و هم مکتوب است .

ای درویش نطفه جوهر اول عالم صغیر است و عالم جبروت عالم صغیر است و ذات عالم صغیر است و نجم عالم صغیر است و عالم عشق عالم صغیر است، نطفه برخود عاشق است می خواهد که جمال خود را ببند و اسماء خود را مشاهده کند، تجلی خواهد کرد و بصفت فعل متلبس خواهد شد و از عالم اجمال بعالم تفصیل خواهد آمد و بچندین صور و اشکال ظاهر خواهد شد تا جمال وی ظاهر شود و اسماء وی پیدا آید .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه : نطفه چون در رحم می افتد مدتی نطفه است و مدتی علقه است و مدتی مضغه است، و در بیان مضغه عظام و عروق و اعصاب پیدامی آید ، تا مدت سه ماه بگذرد آنگاه در اول ماه چهارم که نوبت آفتاب است آغاز حیات میشود و بتدریج حس و حرکت ارادی در وی پیدا می آید تا چهار ماه بگذرد، و چون چهار ماه گذشت جسم و روح حاصل شد و خلقت اعضا و جوارح تمام گشت . و خونی که در رحم مادر جمع شده است غذای فرزند است از راه ناف بفرزند میرسد ، و جسم و روح و اعضای فرزند بتدریج بکمال میرسد تا هشت ماه بگذرد ، در ماه نهم که نوبت باز بمشتری میرسد از رحم مادر بعالم می آید . چنین دانم که تمام فهم نکردی روشن تر از این بگویم .

## فصل

بدانکه نطفه چون در رحم میافتد مدور میشود از جهت آنکه آب بالطبع مدور است ، آنگاه بواسطه حرارتی که خود دارد و بواسطه حرارتی که در رحم است بتدریج نضج مییابد و اجزای لطیف وی از اجزای غلیظ وی جدا میشود ، چون نضج تمام شد اجزای غلیظه از تمامت نطفه روی بمرکز نطفه می نهد ، و اجزای لطیفه از تمامت نطفه روی بمحیط نطفه میآورد و باین واسطه نطفه چهار طبقه میشود ، هر طبقه محیط ما تحت خود ، یعنی آنچه غلیظ است روی بمرکز می نهد و در میان نطفه قرار میگیرد ، و آنچه لطیف است روی بمحیط میآورد و در سطح اعلاى نطفه مقر میسازد ، و آنچه در زیر سطح اعلاست و متصل بسطح اعلاست در لطیفی کمتر از سطح اعلاست ، و آنچه بالای مرکز است و متصل بمرکز است در غلیظی کمتر از مرکز است .

باین واسطه نطفه چهار طبقه میشود : مرکز را که در میان نطفه است سودا میگویند و سودا سرد و خشک است و مزاج خاك دارد لاجرم بجای خاك افتاد . و آن طبقه که بالای مرکز و متصل بمرکز است و محیط مرکز است بلغم میگویند و بلغم سرد و تر است و مزاج آب دارد لاجرم بجای آب افتاد . و آن طبقه که بالای بلغم و متصل ببلغم و محیط بلغم است خون میگویند و خون گرم و تر است و مزاج هوا دارد لاجرم بجای هوا افتاد . و آن طبقه را که بالای خون و متصل بخون و محیط خون است صفرا میگویند و صفرا گرم و خشک است و مزاج آتش دارد لاجرم بجای آتش افتاد .

و آن يك جوهر را که نامش نطفه بود چهار عنصر و چهار طبیعت است ، و اگر چه آن نطفه چهار طبقه شد : یکی سودا و یکی بلغم و یکی خون و یکی صفرا . اما بواسطه آنکه نطفه در میان خون رحم افتاده هر چهار طبقه بتدریج سرخ

میشوند و مانند علقه میگردند ، و ابتدای اعضای انسانی از این علقه خواهد بود  
و اینجمله در يك ماه دیگر بود .

### فصل

چون عناصر و طبایع تمام شدند آنگاه این عناصر و طبایع چهارگانه را  
قسام قدرت قسمت کرد و اعضای انسان پیدا آورد اعضای بیرونی چون  
سر و دست و شکم و فرج و پای و آنچه به بیرون تعلق دارد ، و اعضای درونی  
چون دماغ و شش و دل و جگر و مراره و سپرز و گرده و آنچه تعلق باندرون دارد  
و این معادن اند ، هر عضوی را مقدار معینی از سودا و بلغم و خون و صفرا  
میفرستد ، بعضی را از هر چهار برابر ، و بعضی را متفاوت بر مقتضای حکمت  
تا تمامت اعضای اندرونی پیدا آمدند ، و همه را با یکدیگر بسته کرد ، و  
مجاری غذا و مجاری حیات و مجاری حس و حرکت ارادی پیدا آورد تا  
معادن تمام شد و این جمله در یکماه دیگر بود .

### فصل

چون اعضا تمام شد و معادن تمام گشت آنگاه در هر عضوی از این اعضا  
که گفته شد قوتها پیدا آمدند : قوت جاذبه و قوت ماسکه و قوت هاضمه و  
قوت دافعه و قوت مغیره و قوت غاذیه و قوت نامیه و مانند این ، و این قوتها  
را انبیاء ملائکه میخوانند . چون اعضا و جوارح و ملائکه تمام شدند آنگاه  
معده طلب غذا آغاز کرد و از راه ناف خونی که در رحم جمع شده بود بخود  
کشید ، چون آن خون در معده فرزند درآمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت  
جگر آن کیلوس را از راه ماساریقا بخود کشید ، و چون در جگر درآمد و  
یکبار دیگر هضم و نضج یافت آنچه زبده و خلاصه آن کیلوس بود که در جگر



است روح نباتی شد و آنچه باقی ماند بعضی صفرا و بعضی بلغم و بعضی خون و بعضی سودا گشت . آنچه صفرا بود مراره آنرا بخود کشید ، و آنچه سودا بود سپرز آنرا بخود کشید ، و آنچه بلغم بود روح نفسانی آنرا بخود کشید و بر جمله اعضای بدن بمقتضای حکمت قسمت کرد ، و آنچه خون بود روح نباتی آنرا از راه آورده بر جمله اعضا فرستاد تا غذای اعضا باشد . و قسام غذا در بدن این روح نباتی است ، و موضع این روح نباتی جگراست ، و جمله در پهلوی راست است .

چون غذا بر جمله اعضا رسید نشو و نما ظاهر شد و حقیقت نبات اینست و اینجمله در یکماه دیگر بود .

### فصل

چون نشو و نما ظاهر شد و نبات تمام گشت و روح نباتی قوت گرفت و معده و جگر قوی گشتند و بر هضم غذا قادر شدند آنگاه آنچه زبده و خلاصه روح نباتی بود دل آنرا جذب کرد ، و چون در دل درآمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت همه حیات شد آنچه زبده و خلاصه آن حیات بود که در دل است روح حیوانی شد و آنچه از روح حیوانی باقی ماند روح حیوانی آنرا از راه شرابین بر جمله اعضا فرستاد تا حیات اعضا شد و همه اعضا بواسطه روح حیوانی زنده شدند .

و قسام حیات در بدن این روح حیوانی است و موضع این روح حیوانی دل است و دل در پهلوی چپ است ، و چون روح حیوانی بکمال رسید آنچه زبده و خلاصه این روح حیوانی بود دماغ آنرا جذب کرد ، و چون در دماغ درآمد و یکبار دیگر هضم و نضج یافت آنچه زبده و خلاصه آن بود که در دماغ است روح نفسانی شد ، و آنچه از روح نفسانی باقی ماند روح نفسانی آنرا از راه

اعصاب بجملة اعضا فرستاد تا حس و حرکت ارادی در بدن ظاهر شود و حقیقت حیوان اینست ، و اینجمله در یکماه دیگر بود . عناصر و طبایع و معادن و نبات و حیوان در چهارماه تمام شد هر يك در ماهی ، و بعد از حیوان چیز دیگر نیست ، حیوان دار آخر است .

### فصل

بدانکه این روح نفسانی که در دماغ است مدرك و محرك است ، و ادراك او بر دو قسم است : قسمی در ظاهر و قسمی در باطن . باز آنچه در ظاهر است پنج قسم است و آنچه در باطن است هم پنج قسم است یعنی حواس ظاهر پنج است : سمع و بصر و شم و ذوق و لمس . و حواس باطن هم پنج است : حس مشترك و خیال و وهم و حافظه و متصرفه . حس مشترك مدرك صور محسوسات است ، و خیال نگاه دارنده صور محسوسات است ، و وهم مدرك معانی جزئی است ، و حافظه نگاه دارنده معانی جزئی محسوسات است . یعنی حس مشترك شاهد را درمی یابد ، و وهم غایب را درمی یابد و وهم معنی دوستی را و دشمنی را درمی یابد ، و متصرفه آنستکه در خیال تصرف میکند بترکیب و تفصیل .

### فصل

در بیان قوت محرکه - بدانکه قوت محرکه هم بر دو قسم است : باعته و فاعله . باعته آنست که چون صورت مطلوب یا مریض در خیال پیدا آید داعی و باعث قوت فاعله گردد بر تحريك . و قوت فاعله آنست که محرك اعضاست و حرکت اعضا از وی است ، و این قوت فاعله مطیع و فرمانبردار قوت باعته است ، و قوت باعته که داعی و باعث قوت فاعله است بر تحريك از جهت دو غرض است یا از جهت جلب منفعت و حصول لذت است و در این مرتبه

اورا قوت شهوانی گویند یا از جهت دفع مضرت و غلبه است در این مرتبه اورا قوت غضبی گویند .

و تا اینجا که گفته شد آدمی با دیگر حیوانات شریک است یعنی در این سه روح که گفته شد : روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی ، آدمی با دیگر حیوانات شریک است . و آدمی که ممتاز میشود از دیگر حیوانات بروح انسانی ممتاز میشود و در روح انسانی خلاف کرده اند که داخل بدن است یا داخل بدن نیست ، اهل شریعت میگویند که داخل بدن است چنانکه روغن در شیر ، و اهل حکمت میگویند که داخل بدن نیست و خارج بدن هم نیست از جهت آنکه نفس ناطقه در مکان نیست و محتاج مکان نیست ، دیگر اینکه داخل و خارج صفات اجسام است و نفس ناطقه جسم و جسمانی نیست ، اما جمله اتفاق کرده اند که روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی داخل بدن اند و زبده و خلاصه غذایند ، غذا بتربیت و پرورش ترقی کرده و بمراتب برآمده و دانا و بینا و شنوا شده است .

### فصل

در بیان عروج روح انسانی و در بیان آنکه روح انسانی دیگر است و روح حیوانی دیگر - بدانکه روح حیوانی مدرك جزویات است ، و روح انسانی مدرك جزویات و کلیات است ، و روح حیوانی دریا بنده نفع و ضرر است و روح انسانی دریا بنده نفع و ضرر و انفع و اضر است . ای درویش ؛ روح انسانی حی و عالم و مرید و قادر و سمیع و بصیر و متکلم است ، و نه چنانست که از موضعی میبیند و از موضعی دیگر میشوند و از موضعی دیگر میگویند چنانکه قالب که اینچنین است متجزی است و قابل قسمت است و روح متجزی و قابل قسمت نیست ، روح انسانی در وقت دانش همه داناست ، و در وقت دیدن همه بیناست ، و در وقت شنودن همه شنواست ، و در وقت گفتن همه گویاست ،

و در جمله صفات همچنین می‌دان ، و بسایط همه چنین باشند .

چون روح انسانی را دانستی اکنون بدانکه اهل شریعت میگویند که اگر انسان باوجود اینچنین استعدادی تصدیق انبیا و تقلید انبیا کرد و مقلد انبیا شد او را مؤمن و روح او را مؤمن نام کردند ، و اگر با وجود تصدیق و تقلید انبیا عبادت بسیار کرد او را عابد نام کردند . و چون باوجود عبادت بسیار روی از دنیا بکلی گردانید و ترك مال و جاه کرد و از لذات و شهوات بدنی آزاد شد او را زاهد و روح او را زاهد نام کردند . و چون با وجود زهد چیزها را چنانکه چیزهاست دانست و هیچ چیز بر وی پوشیده نماند و از حد تقلید بحد تحقیق رسید او را عارف نام کردند . و چون باوجود معرفت ، حق تعالی او را بتقرب و محبت و الهام خود مخصوص گردانید او را ولی و روح او را ولی نام کردند ، و اگر باوجود قرب و محبت و الهام ؛ حق تعالی او را بوحی و معجزه خود مخصوص گردانید و پیغام بخلق فرستاد تا خلق را بحق دعوت کند او را نبی و روح او را نبی نام کردند . و چون باوجود وحی و معجزه حق تعالی او را بکتاب خود مخصوص گردانید او را رسول و روح او را رسول نام کردند . و چون باوجود کتاب ؛ شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعت دیگر نهاد او را اولوالعزم نام کردند . و چون باوجود آنکه شریعت اول را منسوخ گردانید و شریعت دیگر نهاد حق تعالی او را ختم نبوت گردانید او را خاتم و روح او را خاتم نام کردند .

ای درویش ؛ عروج روح انسانی اینست و تحصیل و تکرار و مجاهده و اذکار برای اینست ، و اهل شریعت میگویند که عروج تا بدینجا بیش نیست ، و این هر نه مرتبه مراتب علم و تقوی‌اند ، اما هر مرتبه که بالاتر است علم و تقوای او بیشتر است و چون علم و تقوای او بیشتر شود نام او دیگر میشود و مقام او که بازگشت او بآن خواهد بود عالتر و شریفتر میگردد و این هر نه مرتبه

عطایی اند ، هر يك را مقام معلوم است و از مقام معلوم خود در نمیتوانند گذشت .  
 و اهل حكمت میگویند كه عروج هم تا بدینجا بیش نیست اما اهل حكمت  
 باین اسامی نمیخوانند : بتزدیک اهل حكمت این نه مرتبه اهل علم و طهارت  
 است اما هر کدام كه بالاتر است علم و طهارت او بیشتر است هر چند كه علم و  
 طهارت بیش تر میشود مقام او كه باز گشت او باو خواهد بود عالتر و شریفتر  
 میگردد و این هر نه مرتبه كسی اند و هیچكس را مقام معلوم نیست ، مقام هر كسی  
 جزای علم و طهارت وی است ، هر كه علم و طهارت بیشتر كسب میکند مقام  
 وی عالتر میشود . و بتزدیک اهل حكمت هیچ چیز را ختم نیست و اگر همه چیز  
 را ختم هست باز آغاز هست یعنی در آخر دور قمر چیزها بكمال خود رسند  
 و هر چیز كه بكمال خود رسید ختم آنچیز شد ، باز در اول دور دیگر همه چیز  
 را ابتدا باشد و آغاز شوند تا باز بتدریج بكمال خود رسند .

و بتزدیک اهل وحدت عروج را حدی پیدا نیست ، اگر آدمی مستعد را  
 هزار سال عمر باشد و در این هزار سال بریاضات و مجاهدات مشغول باشد  
 هر روز چیزی داند كه پیش از آنروز ندانسته باشد از جهت آنكه علم و حكمت  
 خدای نهایت ندارد و بتزدیک اهل وحدت هیچ مقامی شریفتر از وجود آدمی  
 نیست ، جمله افراد موجودات در سیر و سفرند تا بآدمی رسند چون بآدمی رسیدند  
 بكمال خود رسیدند و آدمی هم در سیر و سلوك است تا بحقیقت خود رسد و  
 خود را بشناسد و باخلاق نيك آراسته شود و بكمال خود رسد . ای درویش ؛  
 بسیار كس باشد كه باخلاق نيك آراسته باشد اما خود را نشناخته باشد و هنوز  
 ناقص باشد ، و بسیار كس باشد كه باخلاق نيك آراسته باشد و خود را شناخته  
 باشد ، پس كمال آدمی در آنست كه خود را بشناسد و باخلاق نيك آراسته شود .

## فصل

در بیان آنکه مزاج چیست و جسم چیست و روح چیست و در بیان آنکه يك آدمی چندین روح دارد - بدانکه بعضی میگویند که بعضی از آدمیان چهار روح دارند : روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی و روح انسانی ، و بعضی از آدمیان پنج روح دارند : روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی و روح انسانی و روح قدسی . و میگویند که روح انسانی و روح قدسی از عالم علوی اند و از جنس ملائکه سماوی . و روح نباتی و روح حیوانی و روح نفسانی از عالم سفلی اند و زبده خلاصه غذایند . و این پنج روح هریکی جوهری اند جداگانه بغیر یکدیگرند ، بدن بمثابت مشکات است ، و روح نباتی بمثابت زجاجه است ، و روح حیوانی بمثابت فتیله است ، و روح نفسانی بمثابت روغن است ، و روح انسانی بمثابت نور است ، و روح قدسی نور علی نور است . و بعضی میگویند هر آدمی که هست او را یکروح بیش نیست اما آن یکروح مراتب دارد و در هر مرتبه‌یی نامی دارد ، و از بسیاری نام مردم می‌پندارند که مگر روح بسیار است و نه چنین است ، روح یکیست و جسم یکیست اما جسم مراتب دارد و در هر مرتبه‌یی نامی دارد ، روح هم مراتب دارد و در هر مرتبه‌یی نامی دارد ، جسم با روح و روح با جسم است ، ملك بی ملکوت و ملکوت بی ملك امکان ندارد ، هر دو باهمند و از یکدیگر جدا نیستند . و جسم و روح هر دو در ترقی و در عروجند و بمراتب برمیآیند تا بکمال خود رسند ، و هر چند تربیت و پرورش بیشتر می‌یابند صفات که در ذات ایشان مکنونند بیشتر ظاهر میشوند تا بحد خود برسند و چون بحد خود رسیدند باز روی در نقصان نهند ، هر چیز که در زیر فلک قمر است او را حدی هست و چون بآن حد رسید دیگر ترقی و عروج ممکن نیست ، و مدت استواء که نه عروج باشد

و نه نزول هم حدی دارد ، هر چه در زیر فلک قمر است عروجی دارد و آن عروج را حد و مقدار معلوم است و در میان عروج و نزول استوایی دارد و آراستواء را هم حدی و مقداری معلوم است ؛ گویا صراط خود اینست ، صراط را چندین گاه بیالامی باید رفت و چندین گاه بزمی باید رفت ، و این صراط بر روی دوزخ کشیده است و بر این صراط بعضی خوش و آسان گذرند و بعضی افتان و خیزان بگذرند و بعضی بغایت در زحمت باشند و ناخوش و دشوار بگذرند ، و هر که از این صراط گذشت از دوزخ گذشت و بیهشت رسید همان بیهشت که اول در وی بود .  
**ای درویش ؛** جمله از بیهشت می آیند و باز بیهشت میروند . سخن دراز شد و از مقصود باز ماندیم :

غرض ما آن بود که روح یکی بیش نیست و جسم یکی بیش نیست اما هر یک از جسم و روح مراتب دارد و در هر مرتبه بی نامی دارند ، و این سخن وقتی بر تو روشن شود که بدانی که مبدء جسم چیست و از چه پیدا آمد و منبع روح چیست و از چه پیدا آمد : بدانکه آب و خاک و هوا و آتش امهات اند و هر یکی صورتی دارند و معنی دارند صورت خاک را عنصر خاک میگویند و معنی خاک را طبیعت خاک میگویند . و در آن سه دیگر همچنین می دان : صورت هر یکی را عنصر گویند و معنی هر یکی را طبیعت میخوانند پس چهار عنصر آمد و چهار طبیعت ، هر گاه که این چهار چیز بایکدیگر بیامیزند چنانکه شرط آنست هر آینه از آن میان چیزی متشابه الاجزاء پیدا آید و این مزاج است و مزاج از امتزاج گرفته اند .

چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه چون این چهار چیز با یکدیگر بیامیزند از صورت هر چهار چیزی متشابه الاجزاء پیدا آید آنرا جسم میگویند ، و از معنی هر چهار هم چیزی متشابه الاجزاء پیدا آید آنرا روح میخوانند ، پس مادام که امهات مفرد بودند عناصر و طبایع میگفتند و چون

بایکدیگر بیامیختند و مزاج پیدا آمد جسم و روح میخوانند ، اگرچه عناصر اجسام اند اجسام بسیط اند و عروج و نزول ندارند ، اکنون این جسم است که بمراتب برمیآید و در هر مرتبه‌ی نامی میگیرد .

ای درویش ؛ حقیقت جسم و حقیقت روح و حقیقت مزاج اینست که گفته شد ، جسم از عالم خلق است و روح از عالم امر است ، جسم از عالم ملک است و روح از عالم ملکوت است ، و ملک بی ملکوت امکان ندارد که باشد ، و ملکوت بی ملک هم امکان ندارد که باشد ، هر دو باهمند و از یکدیگر جدا نیستند ، هر دو روی در عروج دارند و چون بکمال خود رسند باز هر دو روی در نزول آرند که : منه بدأ و الیه يعود .

### فصل

در بیان آنکه موالید چرا سه قسم آمدند زیادت و کم نیستند - بدانکه مزاج از دو حال خالی نباشد یا معتدل باشد یا غیر معتدل ، در زیر فلک قمر معتدل را وجود نیست از برای آنکه مکان وی مشترک است ، و اگر در زیر فلک قمر معتدل را وجودی بودی باقی بودی و تغییر را بوی راه نبودی . و غیر معتدل از سه حال بیرون نباشد : یا قریب باشد باعتدال ، یا بعید باشد از اعتدال ، یا متوسط باشد میان قریب و بعید . آنچه بعید بود از اعتدال از آن جسم معدن و روح معدنی پیدا آمد ، و آنچه متوسط بود از آن جسم نبات و روح نباتی پیدا آمد ، و آنچه قریب بود باعتدال از آن جسم حیوان و روح حیوانی پیدا آمد و انسان یکنوع است از انواع حیوان . ای درویش ؛ این روح حیوانی است که بتربیت و پرورش و تحصیل و تکرار و بمجاهده و اذکار بمراتب برمیآید و در هر مرتبه‌ی نامی میگیرد . سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم ، غرض ما این بود که روح یکی بیش نیست و جسم باروح و روح باجسم است و از یکدیگر جدا نیستند .



ای درویش؛ افراد موجودات هریکی آنچه مالا بد ایشانست باخود دارند و از خود دارند، روح از جایی نمیآید و بجایی نمیرود، روح نور است و عالم مالا مال این نور است و این نور است که جان عالم است و این نور است که مکمل و محرك عالم است در مرتبه نبات بالطبع و در مرتبه حیوان بالاختر و در مرتبه انسان بالعقل، چنانکه گفته اند: بیت:

رو دیده بدست آر که هر ذره خاک جامیست جهان نمای چون درنگری

ای درویش؛ این نور را در مرتبه بی طبیعت میگویند، و در مرتبه بی روح میگویند، و در مرتبه بی عقل میگویند، و در مرتبه بی نور مطلق میگویند، و خلق عالم جمله طالب این نورند و این نور را از بیرون خود میطلبند و هر چند بیش میطلبند دورتر میشوند. **ای درویش**؛ چند بگرد عالم روی و سفر به ره کنی؟ و چند پیش این زرقان روی؟ و عمر و مال ضایع گردانی، حاجت باینها نیست و بچندین ریاضات و مجاهدات احتیاج نمی افتد، چندین نکته های باریک حل کردن عبث مینماید، حاجت بطلب کردن نیست چیزی را طلب کنند که ندارند، نظم: ۱

ای در طلب گره گشایی مرده با وصل بزاده وز جدایی مرده

ای بربل بحر تشنه در خاک شده ای بر سر گنج از گدایی مرده

ای درویش؛ کار صحبت دانا دارد، هر چه می طلبی از صحبت دانا طلب کن، و چون یافتی عزلت و قناعت پیش گیر تا از باقی عمر برخوردار یابی، کاری بهتر از عزلت و قناعت نیست، دنیا و آخرت بآن نیارزد که تو يك ساعت متفرق و پراکنده خاطر باشی، هر که عزلت و قناعت پیش گرفت پادشاه شد، و هر که عزلت و قناعت ندارد بنده است و از بنده تا پادشاه فرق بسیار است.

## فصل

ای درویش : خود را شناختی و مراتب خود را دانستی اکنون بدان که دوازده مسئله مشکل بر تو روشن شد : **اول** دانستی که اول عناصر است آنگاه افلاك و انجم . **دوم** دانستی که اول طبایع است آنگاه عقول و نفوس . **سیم** دانستی که افلاك و انجم و عقول و نفوس زبده و خلاصه عناصر و طبایع اند. **چهارم** دانستی که هر کدام مرتبه که خفیف تراست جای او بالاتر است و از مرکز عالم دور تر است . **پنجم** دانستی که خفیف و ثقیل بالطبع میل بمرکز عالم دارند ، پس هر کدام که ثقیل تر است زیر تر میرود و بمرکز عالم نزدیک تر میشود و خفیف بقر از مرکز دور میگردد . **ششم** دانستی که عالم درلا محل است اما چون افراد عالم جمله بالطبع میل بمرکز عالم دارند پس مغل جمله مرکز عالم باشد. **هفتم** دانستی که عالم اجسام که عالم ملک است و عالم ارواح که عالم ملکوت است با یکدیگر همچنانند که روغن با شیر ، در مرتبه‌یی ملک غالب و ملکوت مغلوب ، و در مرتبه‌یی ملکوت غالب و ملک مغلوب . **هشتم** دانستی که ملک یکی بیش نیست اما در هر مرتبه‌یی نامی دارد ، و ملکوت یکی بیش نیست اما در هر مرتبه‌یی نامی دارد .

**نهم** دانستی که ملک و اعراض ملک محسوس اند و حس ایشان را در میتواند یافت ، پس آنکه سالکان میگویند که ما در خلوت نور می بینیم خیال است که می بینند و می پندارند که نور است ، هر که انتظار چیزی بسیار کند همه آن بیند و همه آن شنود یا در خواب بیند و پندارد که بیدار است که خواب اهل ریاضت بسیار سبک است و روشنایی که بر سر زیارتها و جایها می بینند هم خیال است یا زرق است نوری که او را بچشم سر بتوان دید نور آتش و کواکب است . **دهم** دانستی که ملک و ملکوت يك جوهر بیش نیست و آن جوهر جنس

اعلاست و بالای وی جنس دیگر نیست بلکه بالای وی هیچ چیز نیست، و حیوان جنس اسفل است و فرود وی جنس دیگر نیست، و هر چیز که در ملك و ملكوت بود و هست و خواهد بود جمله در آن جوهر اول موجود بودند.

یازدهم دانستی که در مرتبه اول حیات و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر و کلام بالفعل موجود نیستند اما چون بمراتب بر می آیند بتدریج حیات و علم و ارادت و قدرت و سمع و بصر و کلام بالفعل موجود میشوند، پس کمال اینجاست که وجه است، و شك نیست که میوه لطیفتر و شریفتر از جماء مراتب درخت باشد و میوه موجودات انسان است، و معجون اکبر و اکسیر اعظم و جام جهان نمای و آینه گیتی نمای انسان داناست، یعنی آن نور که در جان عالم است و عالم مالا مال این نور است، در آن مرتبه علم و ارادت و قدرت بالفعل ندارد، و چون بمراتب بر می آید بتدریج حیات و علم و ارادت و قدرت بالفعل موجود میشوند، و آن نور از مظهر جدانیت، و با مظهر همچنان است که روغن باشیر، و مظهر در آن مرتبه ساده است و آن نور هم ساده است، چون هردو بمراتب بر می آیند صفاتی که در ذات هردو مکنونند ظاهر میشوند و نقوش پیدا می آید، پس آنکه بعضی میگویند که باین نور رسیدیم و این نور را دیدیم خطا میگویند، این نور را ببصر نتوان دید ببصیرت توان دید، حس را بوی راه نیست بلکه عقل از وی آگاه است، روغن را در مغز بآدام چون توان دید؟ روغن را در شیر چون توان دید؟ توان دانست اما نتوان دید، با آنکه روغن محسوس و از عالم ملك است نمیتوان دید، نوری که محسوس نیست و از عالم ملكوت است چون توان دید؟ **دوازدهم** دانستی که باز گشت انسان بمبدء کل خواهد بود، مبدء جزو بمبدء کل در عروج است تا بکمال خود رسد و چون بکمال خود رسید باز گشت او بمبدء کل خواهد بود اینست

معنی « منه بدء والیه يعود » واینست معنی « کل شی یرجع الی اصله » .

## اصل دوم

در بیان آنکه انسان صغیر نسخه و نمودار انسان کبیر است - بدانکه هرچه در انسان کبیر است در انسان صغیر هم هست و هرچه در انسان صغیر هست در انسان کبیر هم هست ، ای درویش ؛ این اصل دوم و اصل سیم که میآید سخنان اهل تصوف است و سخنان اهل تصوف آمیخته باشد بعضی از شریعت و بعضی از حکمت و بعضی از وحدت ، چیزی نقلی بود و چیزی کشفی بود . آنکه خداوند تعالی موجودات بیافرید و عالمش نام کرد از جهت آنکه علامت بر وجود وی و بر وجود علم و ارادت و قدرت اوست . و موجودات از وجهی علامت است و از وجهی نامه است ، ازین وجه که علامتست عالمش نام کرد و ازین وجه که نامه است کتابش نام نهاد ، آنگاه بفرمود که هر که این کتاب بخواند مرا و علم و ارادت و قدرت مرا بشناسد : ما بغایت خورد بودیم و کتاب بغایت بزرگ بود نظر ما بکنارهای کتاب و قامت او را نتوانست رسید ، نسخه‌یی از آن عالم باز گرفت و مختصری از آن کتاب باز نوشت ، و آن اول را عالم کبیر و کتاب بزرگ نام نهاد ، و این دوم را عالم صغیر و کتاب خورد نام کرد ، و هرچه در آن کتاب بزرگ بود در این کتاب خورد نوشت بی زیادت و نقصان تا هر که این کتاب خورد بخواند آن کتاب بزرگ را خوانده باشد ، آنگاه خلیفه خود را باین عالم صغیر فرستاد بخلافت ، و خلیفه خدای عقل اول است و عقل است که مظهر صفات خدای است ، عقل را بصفات و اخلاق خود پیار است و بعالم صغیرش فرستاد ، و از اینجا گفته اند که « خداوند تعالی آدم را بر صورت خود آفرید » .

عقل اول خلیفه خدای است در عالم کبیر و عقل ما خلیفه خدای است در

عالم صغیر .

## فصل

در بیان افعال خدای و در بیان افعال خلیفه خدای. بدانکه چون خدای تعالی و تقدس خواهد که چیزی در عالم بیافریند صورت آن چیز اول بعرش آید و از عرش بکرسی و از کرسی در نور ثبوتات آویزد، آنگاه بر هفت آسمان گذر کند آنگاه با نور سیارگان همراه شود و بعالم سفلی آید، طبیعت که پادشاه عالم سفلی است استقبال آن مسافر غیبی کند که از حضرت خدای می آید و مرکبی از ارکان چهارگانه مناسب حال آن مسافر غیبی پیشکش کند تا آن مسافر غیبی بر آن مرکب سوار شود و در عالم شهادت موجود گردد، و چون در عالم شهادت موجود شد آن چیز که دانسته خدای بود کرده خدای شد، پس هر چیز که در عالم شهادت موجود هست جان آن چیز از عالم امر است و قالب آن چیز از عالم خلق است، این جان پاک از حضرت خدای آمده است بآن کار که آمده است چون آن کار تمام کند باز حضرت خدای باز خواهد گشت، اینست معنی « منه بدء والیه يعود » این است شناختن افعال الهی، اینست دانستن آیات نامتناهی.

ای درویش، اینمعنی را چون در آفاق دانستی در انفس هم بدان: بدانکه در عالم صغیر عقل خلیفه خدای است، و روح انسانی عرش خلیفه خدای است و روح حیوانی کرسی خلیفه خدای است، و هفت اعضای اندرونی هفت آسمان است، و هفت اعضای بیرونی هفت اقلیم است. چون این مقدمات معلوم کردی اکنون بدانکه چون خلیفه خدای خواهد که کاری کند صورت آن چیز اول بروح انسانی آید که عرش است و از روح انسانی بروح حیوانی آید که کرسی است و از روح حیوانی در شرابین آویزد و بر هفت اعضای اندرونی گذر کند که هفت آسمانند و با قوای اعضای اندرونی همراه شود و بیرون آید، اگر از

راه دست بیرون آید، دست استقبال آن مسافر غیبی کند که از حضرت خلیفه  
خدای میآید و مرکبی از ارکان چهارگانه که آن زاج و مازو و صمغ و دوده است  
مناسب آن مسافر غیبی پیشکش کند تا آن مسافر غیبی بر آن مرکب سوار شود و  
در عالم شهادت موجود گردد، و چون در عالم شهادت موجود شد دانسته خلیفه  
خدای نوشته خلیفه خدای گشت.

ای درویش خلیفه خدای هر چیز که می نویسد یا هر کار که میکند اول  
خود میکند بی واسطه و بی ماده و بی دست افزار میکند، آنگاه صورت آنچه بر  
آن وسایط گذر میکند و بیرون میآید و در عالم موجود میشود، آن صورت اول  
وجود عقلی دارد، و این صورت دوم وجود حسی دارد، و آن صورت اول  
وجود ذهنی دارد و این صورت دوم وجود خارجی دارد، و اگر از راه زبان  
بیرون آید زبان استقبال آن مسافر غیبی کند که از حضرت خلیفه خدای  
میآید و مرکبی از ارکان چهارگانه که آن نفس و آواز و حرف و کلمه است  
مناسب حال آن مسافر غیبی پیشکش کند تا آن مسافر غیبی بر آن مرکب  
سوار شود و در عالم شهادت موجود گردد، و چون در عالم شهادت  
موجود شد آن چیز که دانسته خلیفه خدای بود گفته خلیفه خدای گشت، باز آن  
نوشته سیر میکند و از راه چشم بخلیفه خدای میرسد و آن گفته سیر میکند و از راه  
گوش بخلیفه خدای میرسد، اینست معنی «منه بدأ والیه یعود» و در جمله حرفتها  
و صنعتها همچنین می دان، پس دو کلمه آمد يك کلمه نوشته و يك کلمه گفته و در  
هر دو کلمه آن دو مسافر غیبی از عالم امرند و قالب آن دو مسافر غیبی از عالم  
خلقند، و آن مسافران در هر دو کلمه معنی اند و صورت کلمه ربع مسکون معنی  
است و معنی در هر دو کلمه خلیفه خدای است. و اینچنین که افعال خلیفه خدای  
را دانستی افعال خدای را همچنین می دان، خدای تعالی هر کاری که میکند  
اول خود میکند بی وسایط و بی ماده و بی دست افزار آنگاه صورت آنچه بر این

وسایط گذرمیکنند و باین عالم سفلی میآید و در عالم شهادت موجود میشود .  
سخن دراز شد و از مقصود دور افتادیم ، غرض ما آن بود که هر چه در عالم  
کبیر است در عالم صغیر هم هست .

### فصل

بدانکه نطفه چون در رحم افتاد نمودار جوهر اول است و چون چهار طبقه  
شد نمودار عناصر و طبایع است و چون اعضا بیرون آمدند ، اعضای بیرونی  
چون سر و دست و شکم و فرج و پای نمودار هفت اقلیمند ، و اعضای اندرونی  
چون شش و دماغ و گرده و دل و مراره و جگر و سپرز نمودار هفت آسمان است ،  
شش : آسمان اول است و نمودار فلک قمر است از جهت آنکه قمرش عالم کبیر  
است . و دماغ : آسمان دوم است و نمودار فلک عطارد است و واسطه است در  
علم ، و در این فلک ملائکه بسیار است ، و ملکی که موکل است بر تحصیل علوم  
و تدبیر معاش سرور این ملائکه است و جبرئیل از این ملائکه است و جبرئیل سبب  
علم عالمیان است . و گوید : آسمان سیم است و نمودار فلک زهره است از  
جهت آنکه زهره گرده عالم کبیر است ، و در این فلک ملائکه بسیارند و ملکی که  
موکل است بر نشاط و فرح و شهوت سرور این ملائکه است . و دل : آسمان چهارم  
است و نمودار فلک شمس است از جهت آنکه شمس دل عالم کبیر است و در این  
فلک ملائکه بسیارند و ملکی که موکل است بر حیات سرور این ملائکه است و  
اسرافیل سبب حیات عالمیان است . و مراره آسمان پنجم است و نمودار فلک  
مریخ است از جهت آنکه مریخ مراره : عالم کبیر است و در این فلک ملائکه بسیارند  
و ملکی که موکل است بر قهر و غضب سرور این ملائکه است . و جگر : آسمان ششم  
است و نمودار فلک مشتری است از جهت آنکه مشتری جگر عالم کبیر است و در  
این فلک ملائکه بسیارند و ملکی که موکل است بر ارزاق سرور این ملائکه است

و میکائیل سبب ارزاق عالمیان است. و سهروز: آسمان هفتم است و نمودار فلک زحل است از جهت آنکه زحل سپرز عالم کبیر است و در این فلک ملائکه بسیارند و ملکی که موکل است بر قبض ارواح سرور این ملائکه است و عزرائیل از این ملائکه است و سبب قبض ارواح عالمیان است.

و روح حیوانی: کرسی است و نمودار فلک ثببات است از جهت آنکه فلک ثببات کرسی عالم کبیر است و در این فلک ملائکه بسیارند. و روح انسانی: عرش است و نمودار فلک الافلاک است از جهت آنکه فلک الافلاک عرش عالم کبیر است. و عقل: خلیفه خدای است و نمودار عقل اول است از جهت آنکه عقل اول در عالم کبیر خلیفه خدای است. و اعضا: تامادام که نشو و نما ندارد نمودار معادند و چون نشو و نما ظاهر شد نمودار نباتند؛ و چون حس و حرکت ارادی پیدا آمد نمودار حیوانند.

### اصل سیم

در بیان آنکه سلوک چیست و نیت سالک در سلوک چیست: بدانکه سلوک در لغت عرب عبارت از رفتن است علی الاطلاق و سالک یعنی رونده شاید که در عالم ظاهر سیر کند و شاید که در عالم باطن سیر کند.

و بتزدد اهل تصوف؛ سلوک عبارت از رفتن مخصوص است و همان سیر الی الله و سیر فی الله است. سیر الی الله نهایت دارد، اما سیر فی الله نهایت ندارد. و اگر این عبارت فهم نمیگنی بعبارتی دیگر بگویم: سلوک نزد اهل تصوف عبارت از رفتن است از اقوال و افعال و اخلاق بد باقوال و افعال و اخلاق نیک و از هستی خود بهستی خدای، چون سالک بر اقوال و افعال و اخلاق نیک ملازم نماید انوار معارف بروی ظاهر گردد و حقایق اشیا کماهی بروی منکشف شود و از هستی خود بمیرد و بهستی خدای زنده گردد.



## فصل

در بیان حجاب و مقام - بدانکه آنچه از خود دفع مییاید کرد حجاب است، و هر چیز که بدان مییاید بود مقام است، و اصول حجب و عقبات این راه چهار است: دوستی مال و دوستی جاه و تقلید و تعصب. و اصول مقامات این راه هم چهار است: اقوال نیک و افعال نیک و اخلاق نیک و معارف. اول این چهار حجاب برمییاید داشت تا رسیدن باین چهار مقام میسر شود، از جهت آنکه رفع این حجب بمثبت طهارت کردن است و سلوک این مقامات بمترله نماز گزاردن است، هر حجابی عضویت از اعضای طهارت که مییاید شست، و هر مقامی رکعتی است از رکعات نماز که مییاید گزارد، اول طهارت است آنگاه نماز، اول تصقیل است آنگاه تنویر، اول فصل است آنگاه وصل. آدمی تا از يك چیز نمیرد بدیگر چیز زنده نشود. پس اگر فراغت میخواهی از شغل بمیر، و اگر خدای میخواهی از خود بمیر، و اگر از شغل و خود نمیتوانی مردن طلب فراغت و خدای مکن که میسر نشود.

هر که این حجب را رفع نمود در طهارت دایم است، و هر که این مقامات حاصل کرد در صلوة دایم است، برداشتن این حجابها و رسیدن باین مقامها بعزلت و کم خوردن و کم خفتن و کم گفتن میسر میشود اما در صحبت دانا، و ثبات بر این مقامات مییاید، که از ثبات کارها گشاید و از بی ثباتی هیچ کار نيك نیاید.

## فصل

در بیان آنکه نیت سالک در سلوک چیست - باید که نیت سالک در سلوک ریاضات و مجاهدات آن نباشد که طلب خدای میکنم زیرا که خدای با همه

است و حاجت بطلب کردن نیست، وجود همه از او و بقای همه بدوست بلکه خود همه اوست. و دیگر آن نباشد که طلب طهارت و اخلاق نیک یا طلب علم و معرفت یا طلب اسرار و ظهور انوار میکنم، زیرا که اینها هر یک بمرتبه‌یی از مراتب انسانی مخصوص‌اند، و سالک چون باین مرتبه رسید اگر خواهد و اگر نخواهد آنچیز که بآن مرتبه خود مخصوص است خود ظاهر شود، چه انسان مراتب دارد چنانکه درخت مراتب دارد، و پیدا است که در هر مرتبه‌یی از مراتب درخت چه پدید آید، پس کار باغبان آنست که زمین را نرم و موافق دارد و از خار و خاشاک پاک‌گرداند و آب بوقت دهد و محافظت نماید تا آفتی بدرخت نرسد تا مراتب درخت پیدا آید و هر یک بوقت خود ظاهر شوند. کار سالکان هم چنین است باید که ریاضات و مجاهدات سالکان از جهت آن باشد تا آدمی شده مراتب انسانیت در ایشان تمام ظاهر شود که چون مراتب انسانیت تمام ظاهر شود سالک اگر خواهد و اگر نخواهد طهارت و اخلاق نیک و علم و معرفت و کشف اسرار و ظهور انوار هر یک بوقت خود ظاهر شوند، سالک باید که بلند همت باشد و در سعی و کوشش کاهلی ننماید که علم و حکمت خدای نهایت ندارد.

ای درویش، جمله مراتب درخت در تخم درخت است، باغبان حاذق در تربیت و پرورش میباید تا تمام ظاهر شود، همچنین طهارت و اخلاق نیک و علم و معرفت و کشف اسرار و ظهور انوار جمله در ذات آدمی موجودند صحبت دانا و تربیت و پرورش میباید تا تمام ظاهر شود. ای درویش؛ علم اولین و آخرین در تو پوشیده است هر چه میخواهی در خود طلب کن، از بیرون چه میطلبی؟ علمی که از راه گوش بدل تو رسد همچنان باشد که آب از چاه دیگران بر کشی و در چاه بی آب خود ریزی، آن آبرای بقایی نبود و با آنکه

بقایش نباشد زود متعفن شود و بیماریهای بد از وی تولد نماید چون کبر و عجب و دوستی جاه و مال، باید که خود را بمرتبه‌یی برسانی که از چاه تو آب بر آید و هر چند بدیگران دهی کم نشود بلکه زیادت شود و متعفن نگردد بلکه هر چند بماند پاکتر و صافی‌تر شود و علاج بیماریهای بد کند. و در درون تو چاه آب باشد اما ناپیدا، چاه را پاک باید کرد و آب را ظاهر باید گردانید.

### فصل

در بیان نصیحت - ای درویش؛ اگر نمی‌توانی که خود را بنهایت مقامات انسانی برسانی و همه روز تماشای صفات و مقامات خود کنی و پیوسته در نظاره کردن «ملاعین رأی و لا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر» باشی و همیشه در فردوس اعلای قرب حق تعالی در مقام عنایت در مشاهده و لقای جمال حضرت زندگانی کنی، جهد آن کن که از دوزخ هستی خود خلاص یابی و ببهشت هستی خدای برسی، هر چه در کان نمک افتد نمک شود و هر چه در جای نجس افتد نجس شود، از پلید پلید زاید، و از پاک پاک زاید، در بند آن مباش که روزه بسیار داری یا نماز بسیار گزاری یا لغت بسیار یادگیری یا فقه بسیار خوانی یا حکمت بسیار دانی. در بند آن باش که راست و نیک نفس شوی که عذاب دوزخیان از ناراستی و بدنفسی است، باید که راستی و نیک نفسی‌ذانی تو شود تا رستگار گردی که اگر بتکلف بر خود بندی هم در دوزخ باشی. وقتی با خلاق خدای آراسته شوی که همیشه نیکی کنی و با همه کس نیکویی و طمع عوض نداری و منت ننهی بلکه منت داری زیرا که نیک نفس آنست که همیشه راحت مردم خواهد و همه وقت راحت بمردم رساند و نفع زبان و دست و مال از هیچکس دریغ ندارد.

و بدانکه هر که نيك نفس شد از دوزخ خلاص یافت و بهشتی گردید و هر که از دوزخ رهایی یافت و بهشتی شد اگر طلب مقامات عالیه کند شاید ، از جهت آنکه هر چیز که حاصل کند از مقامات تکمیل نفس ، بهشت وی فراختر شود .

ای درویش سالکان را از ابتدای سلوك تا بانتهای سلوك این رساله کفایت است . والحمد لله رب العالمين والصلوة والسلام علی محمد و آله الطاهرين .

# منتخب چهار عنوان

از

کیمیای سعادت

تصنیف

ابوحامد محمد غزالی

## بسم الله الرحمن الرحيم

بدانکه نامهٔ انسانیت بچهار عنوان تمام گردد، عنوان اول - آنکه حقیقت خود را بشناسد، عنوان دوم - آنکه حق تعالی را بشناسد، عنوان سیم - آنکه حقیقت دنیا را بشناسد، عنوان چهارم - آنکه حقیقت آخرت را بشناسد و این چهار معرفت بحقیقت عنوان مسلمانی است . اما ارکان مسلمانی نیز چهار است دو بظاهر تعلق دارد و دو بیاطن - اما آن دو که تعلق بظاهر دارد رکن اول گزاردن فرمان حق است که آنرا عبادت گویند ، و رکن دوم نگاهداشت خود است در حرکات و سکنات معیشت که آن را معاملات گویند .

و اما آن دو که تعلق بیاطن دارد : یکی پاک داشتن دل است از اخلاق ناپسندیده چون خشم و بخل و حسد و کبر و عجب که آن را مهلکات گویند و عقبات راه دین خوانند، و رکن دوم آراستن دل است با اخلاق پسندیده چون صبر و شکر و محبت و رجا و توکل که آنرا منجیات گویند و ما در این چهار عنوان این چهار اصل را شرح دهیم تا طالبان راه آخرت را مدد و یاری بود. اما عنوان اول بدانکه کلید معرفت ایزد تعالی معرفت نفس است و برای آن حضرت امیر المؤمنین علیه السلام فرمود « من عرف نفسه فقد عرف ربه » و حق تعالی فرمود « سنریهم آیاتنا فی الآفاق و فی انفسهم حتی یتبین لهم انه الحق » و در جمله هیچ چیز بتو نزدیکتر از توییست چون خود را شناسی دیگری را چون شناسی؟ و همانا گوئی که خود را شناسم و غلط میکنی که این چنین

شناختن کلید معرفت حق را نشاید که ستوران از خویشتن همین شناسند که تو از خویشتن سر و روی و دست و پای و گوشت و پوست ظاهریش شناسی و از باطن خود اینقدر شناسی که چون گرسنه باشی نان خوری و چون خشم آید در دیگری افنی و چون شهوت زورگیرد قصد نکاح کنی و همه ستوران بساتو اندرین معنی برابرند پس ترا حقیقت خود طلب باید کرد تا خود چه چیزی و از کجا میآیی و کجا خواهی رفت و اندرین منزلگاه بچه کار آمدی و ترا برای چه آفریده‌اند و سعادت تو چیست و در چیست و این چند صفت که در باطن تواند بعضی صفات ستوران است و بعضی صفات ددان و بعضی صفات دیوان و بعضی صفات فرشتگان است تو از جمله کدامی و کدام است که آن حقیقت و گوهر تو است و دیگران غریب و عاریت که چون این جمله ندانی سعادت خود طلب نتوانی کرد که هر یکی را ازین غذایی دیگرست و سعادت دیگری، غذای ستوران و سعادت ایشان خوردن است و خفتن و جماع کردن، اگر توستوری جهدکن که کار شکم و فرج راست داری، غذای درندگان و سعادت ایشان دریدن و کشتن و خشم راندن است و غذای دیو شرانگیختن و مکر و حیل کردن است، اگر تو از ایشانی بکار ایشان مشغول شو تا براحت و نیکبختی خویش برسی، و غذای فرشتگان و سعادت ایشان مشاهده جمال الهی است، اگر تو فرشته گوهری در اصل خویش جهدکن تا حضرت الهی را بشناسی و خود را بمشاهده آن جمال آشنائی دهی و خود را از شهوت و غضب برهانی، و طلب آن کن تا بدانی که این صفت بهایم و سباع را در تو برای چه آفریده‌اند، ایشان را برای آن آفریده‌اند تا ترا اسیر کنند و بخدمت خویش برند و ترا بسخره و افسوس گیرند؟ یا برای آن تا تو ایشان را بسخره گیری و یکی را مرکب سازی و آن دیگری سلاح، و یکچندی که تو در این منزلی ایشان را بکار داری تا مرغ سعادت خود را بمعاونت ایشان صید کنی و چون بدست آورده

باشی ایشان را زیر پای آوری و روی بمقر و آرامگاه سعادت خویش نهی ،  
آن قرارگاهی که خواص را عبارت از آن: حضرت الهی است و عوام را عبارت  
از آن: بهشت است .

این معانی جمله دانستنی است ترا تا اندکی از خود آگاه شوی و هر که  
اینها شناسد از حقیقت دین محبوب ماند.

### فصل

اگر خواهی که خود را بشناسی بدانکه ترا آفریده اند از دو چیز : یکی کالبد  
ظاهر که آنرا تن گویند و بچشم ظاهر بتوان دید. و دیگر معنی باطن که آنرا نفس  
گویند و دل گویند و جان گویند و آنرا به بصیرت باطن توان شناخت و  
بچشم ظاهر نتوان دید و حقیقت تو آن معنی باطن است و هر چه جز آن بود همه  
تبع و لشگرو سپاه تواند و ما آنرا بنام دل گوئیم و چون حدیث دل رود آن حقیقت  
را خواهیم که گاه آنرا روح گویند و گاه نفس ، نه آن گوشت پاره‌یی که در  
سینه نهاده است و آن همه ستوران و حیوانات مرده و زنده را باشد و آن را  
بچشم ظاهر توان دید و هر آنچه را بدین چشم توان دید از این عالم باشد که وی را  
عالم شهادت گویند و حقیقت دل از این عالم نیست و بدین عالم غریب آمده  
است و این گوشت پاره ظاهر آلت و مرکب اوست و همه اعضای تن لشگر  
اویند و پادشاه تن اوست و تکلیف و خطاب با او و سعادت و شقاوت از آن او ،  
و معرفت حقیقت وی و معرفت صفات وی کلید معرفت خدای تعالی است ، پس  
در آن کوش تاوی را بشناسی که آن گوهری بس گرامی است و از جنس گوهر  
فرشتگان است و معدن اصلی و مأوای او حضرت الهی است و از آنجاست و  
بدان باز گردد و اینجا برای تجارت و حراثت آمده است .



### فصل

بدانکه معرفت حقیقت دل حاصل نیاید تا آنگاه که هستی وی بشناسی و حقیقت وی بشناسی و لشگر وی بشناسی اما بیان هستی وی ظاهر است که آدمی را در هستی خود شکی نیست و هستی وی نه بکالبد است که ظاهر می نماید که مرده را همین کالبد بجای بود و جان نباشد و مابدین دل حقیقت روح می خواهم و این روح چون نباشد تن مرداری بود.

و اما حقیقت دل که چه چیز است و صفت خاص وی چیست جز خود بدان نتوان رسید آنگاه که شرایط دانستن آن حاصل گردد و از صفا و روشنی وی التفات بلذات و حالات این جهان بنماند که دل از عالم امر است نه از عالم خلق و هر چه او را کمیت نباشد قسمت پذیر نبود یعنی او را پاره ها و اجزا نباشد و چون او را مقدار نباشد جسم نبود و نیز عرض نباشد که اعراض باجسام و جواهر پیاپی باشند و دل نه بتن که جسم است پیاپی بود و نه بوی زنده و جنبنده باشد و حقیقت شناختن او پس از مجاهده تمام در شناختن لشگر و سپاه و اعوان دل تمام شود.

### فصل

بدانکه تن مملکت دل است و درین مملکت لشگرهای مختلف اند و دل را برای آخرت آفریده اند و کاروی طلب سعادت است و سعادت وی در شناختن حق است و شناختن حق تعالی از شناختن صنع وی برخیزد و دانستن صنع وی در عالم ظاهر دل را از راه حواس حاصل آید و حواس را قوام به کالبد است پس معرفت و شناخت صید دل است و حواس دام وی و کالبد مرکب وی و جمال دانه پس دل را حاجت بکالبد از این روی خاست و کالبد وی مرکب

است از آب و خاک و آتش و باد، و بدین سبب ضعیف است و بر خطر هلاک است از درون بسبب گرسنگی و تشنگی و از بیرون بسبب آتش و آب و بسبب قصد دشمنان، پس بسبب گرسنگی و تشنگی محتاج طعام و شراب گردد و بدین سبب او را دولشگر بود یکی ظاهر چون دست و پا و دهان و دندان و یکی باطن چون شهوت طعام و وی را برای دفع دشمن درون دولشگر بود یکی ظاهر چون دست و پای و اندامهای دیگر، و دیگر باطن چون آرزو و خشم و چون بی ادراک ممکن نبود طلب غذا کردن و دفع دشمن نمودن، وی را باذراکات حاجت افتاد بعضی ظاهر و آن پنج است چشم و گوش و بینی و ذوق و لمس، و بعضی باطن و آن نیز پنج است و متزلزله‌اشان دماغ است چون قوت خیال و قوت تفکر و قوت حفظ و قوت تذکر و قوت توهم، و هر یک از این قوت‌ها را کاری است خاص و اگر یکی بخلل آید کار وی خلل یابد در دین و دنیا، و جمله این لشگرهای ظاهر و باطن همه بفرمان دل‌اند و وی امیر و پادشاه همه است، چون زبان را بفرماید در حال سخنگو شود و همچنین دست بفرمان دل کار کند و پای بفرمان وی رود و چشم بدو بینا شود و گوش بوی شنوا گردد و همچنین قوت‌های درونی فرمانبرداری او نمایند تا بدین لشگر درون و بیرون تن را نگاه دارد چندانکه زاد خود بردارد و صید خویش حاصل کند و ساز آخرت با هم آرد و تخم سعادت خویش بپراکند.

و طاعتداری این لشگر دل را بطاعتداری فرشتگان مانند حق تعالی را که خلاف نتواند کرد در هیچ فرمان.

### فصل

و مامثال نهیم دل را و تن را و کار کردن سپاه و لشگر دل را بدان که: تن چون شهر است و دست و پای و دیگر اعضا چون پیشه‌وران شهراند، و شهوت

چون عامل خراج است و غضب چون شحه شهر است و دل پادشاه شهر است و عقل وزیر پادشاه است، هر آینه پادشاه را بدین همه حاجت است تا کار مملکت راست کند. ولیکن شهوت که عامل خراج است مختلط و فضول و دروغزن است و هر آنچه عقل گوید که وزیرست شهوت خلاف آن پیش گیرد و چنان خواهد که هر چه در مملکت یابد همه بیهانه خراج بستاند، و غضب که اسم شحه گی دارد شیر است همه کشتن و بستن خواهد، همچنانکه پادشاه شهر را گر همه مشورت با وزیر کند و عامل دروغزن را مالیده دارد و آنچه او گوید و خواهد برخلاف وزیر نشنود و شحه را نیز نگذارد که از اندازه خود در گذرد کار مملکت او با نظام بود همچنین دل اگر شهوت و غضب را زیر دست وزیر گرداند کار مملکت تن راست بود و راه سعادت و رسیدن بحضرت الهیت بروی آسان گردد و اگر عقل را اسیر شهوت و غضب گرداند مملکت ویران شود و پادشاه بدبخت گردد.

### فصل

پس باید بدانی که شهوت و غضب را برای طعام و شراب و نگاه داشتن تن آفریده اند و هر دو خادم تن اند و طعام و شراب علف تن اند و تن را برای حمالی حواس آفریده اند و تن خادم حواس است و حواس را برای جاسوسی عقل آفریده اند تا دام وی باشد که به وی عجایب صنع آفریدگار را دریابد پس حواس خادمان عقل اند و عقل را برای دل آفریده اند تا شمع و چراغ وی باشد که بنور وی کار او تمام گردد، و دل را برای نظاره جمال ربوبیت آفریده اند و این لشکر و مملکت بوی داده تا پادشاه وار بر تخت مملکت خود بنشیند و حضرت الهی را مقصد و قبله خود سازد و آخرت را وطن و دنیا را منزل و تن را مرکب و اعضا را خدمتگاران و عقل را وزیر سازد، و شهوت را بمحافظت

اموال باز دارد و غضب را شحنگی دهد و حواس را بجاسوسی تعیین نماید تا اخبار عالم را جمع کند و از قوت حفظ خریطه داری ۱ سازد تا آن اخبار را که از صاحب برید می‌ستاند نگاه دارد و بوقت حاجت بر وزیر عقل عرض کند و وزیر بروفق آن اخبار که از اطراف مملکت راست دارد کار سفر پادشاه را بسازد و چون بیند که یکی از لشکریان چون شهوت و غضب و غیر ایشان یاغی شدند و از طاعت و فرمان برداری پادشاه بیرون رفتند بتدبیر کار ایشان مشغول شود اما قصد کشتن وی نکند که مملکت بی ایشان راست نبود بلکه در آن کوشد که ایشان را بحد خویش باز آرد تا در سفری که پادشاه فرایش دارد ایشان یاور باشند نه خصم، و رفیق باشند نه راهزن؛ و چون چنین کند سعید باشد و سزاوار نعمت و خلعت گردد و اگر برخلاف این عمل نموده با یاغیان موافقت کند شقی گردد و کفران نعمت کرده باشد و نکال و عقوبت آن بیابد.

### فصل

بدانکه آدمی را با هر يك از این دو لشکر که گفتیم از درون وی پیوندی است و از هر یکی او را خلقی و صفتی پدید آید که بعضی از آن اخلاق بد باشد که او را هلاک گرداند و بعضی نیک باشد که او را به سعادت رساند و جمله آن اخلاق اگر چه بسیار باشد با چهار جنس آید: اخلاق بهائم، اخلاق سباع، اخلاق شیاطین. اخلاق ملك. بسبب آنکه دروی قوت شهوانی نهاده اند کار بهایم کند چون شره نمودن بر خوردن و جماع، و بقوت خشم که در اوست کار سنگ و گرگ و شیر کند چون زدن و کشتن و در خلق افتادن بدست و زبان، و بسبب آنکه دروی مکروه حیل و تلبیس و تخلیط و فتنه انگیزختن نهاده اند کار دیو کند، و بسبب آنکه دروی عقل است کار فرشتگان کند چون دوستی علم و صلاح و پرهیز

از کارهای زشت و صلاح جستن میان خلق و عزیز و بزرگ داشتن خود را از کارهای خسیس و دنی و شاد بودن بمعرفت و عارداشتن از جهل و نادانی .

آدمی را ممتاز کرده اند بنور عقل که از آثار انوار فرشتگان است تابدان نور مکر شیطان را مشاهده نماید و رخنه و سوسه او را ببیند و او را فرموده اند که خوك حرص و شهوت را و سگ و گرگ غضب را زیر دست عقل دارد تا جز بفرمان وی نباشند، اگر چنین کند او را از آن اخلاق و صفات نيك حاصل آید که آن تخم سعادت وی باشد، و اگر برخلاف این کند و کمر خدمت ایشان دربندد دروی اخلاق و صفات بد پدید آید که آن تخم شقاوت وی باشد ، و اگر کسی را در خواب یا در بیداری ببینی که کمر خدمت سگی یا دیوی بسته که مسلمانی را در دست کافری اسیر گرداند میدانی که حالش چگونه بود، پس آن کس که فرشته را در دست خوك و سگ و دیو اسیر کند زشت تر باشد و اگر بدیده انصاف درنگری بیشتر خلق را خدمتکار نفس و هوی بینی و حال ایشان در حقیقت این است ، اگر چه در جهان صورت بمردم مانده اند در جهان معنی که رازها آشکارا گردد و صور تبع معانی شود ، آنکس که دروی شهوت و آزار غالب باشد بصورت خوکی نماید ، و آنکه حق و حسد دارد بصورت گرگ ، و از اینست که هر که گرگ بخواب بیند تعبیرش مردی ظالم باشد و اگر سگ بخواب بیند تعبیرش مردی پلید بود از آنکه خواب نمودار مرگ است بد انقدر که بسبب خواب از این عالم دور شد معنی داده است .

### فصل

پس چون دانستی که در باطن تو این چهار کار فرما و قهرمان هستند پس بیدار باش و مراقب حرکات و سکونات خویش گرد تا ازین چهار در فرمان کدामी و بحقیقت بشناس که هر حرکت که از تو در وجود آید در صحیفه ذات تو

نوشته شود و خوی و عادت تو گردد.

اگر اطاعت خوك شهوت كنى از آن حركت درتوصفت بيشرمى و پليدى و حريصى و چاهلوسى و خيسى و حسد و شمانت و مانند اينها پديد آيد، و اگر وى را به ادب مقهور دارى و زير دست عقل و شرع كنى درتو خوى قناعت و خويشتن دارى و شرم و آرام و پارسائى و بى طمعى و كوتاه دستى پديد آيد.

و اگر سگ غضب را مطيع شوى در تو ناپاكى و نهور و لافزنى و تكبر كردن و ديگران را خوار و سبك داشتن و درخلق افتادن بخصومت و دشمنى پديد آيد، و اگر او را مسخر گردانى در تو خوى بردبارى و پرهيزكارى و عفو و ثبات و شجاعت و شهامت و آرام و كرم پديد آيد،

و اگر شيطان را كه اين سگ و خوك را دلير ميگرداند و برميانگيزاند و مكر و حيله شان مى آموزد فرمان برى در تو خوى گريزى و خيانت و تخليط و تلبيس و فريب دادن پديد آيد، و اگر مقهورش سازى و عقل را بروى مسلط گردانى در تو زيركى و معرفت و علم و حكمت و بزرگى و رياست پديد آيد و اين اخلاق با تو بماند و از جمله باقيات صالحات باشد و تخم سعادت تو بود و آن حرركات و افعال كه از اخلاق بد خيزد معاصى و سيئات گويند و آنچه از اخلاق نيك زايد طاعات و حسنات گويند و حرركات و سكنات آدمى از اين دو خالى نباشد.

### فصل

بدانكه گوهر دل چون آينه است روشن و اخلاق بد چون ظلمت و دود و زنگار كه آينه را تاريك گرداند تا حضرت ربوبيت نبيند و محجوب ماند، و اخلاق نيك چون نوري است كه دل را از زنگار طبيعت و جهان و هوى و

هوس زدوده گرداند و دل است که در قیامت بیرون آید اما روشن و اما تیره،  
ولاینجوالامن اتی الله بقلب سلیم و دل آدمی در ابتدای آفرینش چون آهنی  
است که از وی آینه توان کرد اگر از آفات و زنگارش نگاه دارند و گرنه  
جمله زنگار محورده شود تا بعدیکه از وی آینه نیاید چنانکه حق تعالی میفرماید:  
«کلاب ران علی قلوبهم ما كانوا یکسبون»<sup>۱</sup>.

و زنگار دل آدمی که گوهر را بزیان آرد حریصی اوست بر لذات حسی  
و کام و هوا طلبیدن و این حیات حسی را دوست داشتن، و سعادت در شناختن  
و دانش حیات باشد از آنکه سعادت هر چیزی در آن بود که او را برای آن  
آفریده باشند چنانکه لذت شهوت از کام راندن بود بخوردن و خفتن و مجامعت  
و امثال آن، ولذت خشم از انتقام از دشمن، ولذت چشم از صورت های خوب  
دیدن، ولذت گوش در آوازاها و لحنهای موافق شنیدن، و همچنین لذت دل  
در معرفت حقیقت کارهاست که خاصیت دل آدمی است و برای این است که  
آدمی بهره داند شاد بود و تبجح<sup>۲</sup> نماید و بدان فخر آورد اگرچه در چیزی  
خسیس بود چون شطرنج مثلا، اگر کسی را که داند گویند تعلیم مکن صبر دشوار  
تواند کردن از جهت آنکه بازی غریب بدید و خواهد که ظاهر کند از فخر.

و چون دانستی که لذت دل در دانستن و شناختن چیزهاست پس هر چند  
چیزی شریف تر بود در دانستن لذت بیشتر بود که اگر کسی از اسرار وزیر  
چیزی آگاهی دارد بدان شاد بود، و آنکه از اسرار ملك آگاه بود شادتر بود،  
و هیچ موجود از آن شریف تر نیست که شرف همه موجودات باوست و اوست  
پادشاه و مالك ملك هر دو عالم و همه عجایب از آثار صنع اوست پس هیچ

۱- از اینجا که فصل نهم کیمیای سعادت است تا فصل پانزدهم را هیچ نیاورده.

۲- تبجح. شادی نمودن.

معرفت شریف تر و لذیذتر از معرفت و شناخت او نباشد و هیچ نظاره خوشتر از نظاره حضرت ربوبیت نباشد ۱.

## عنوان دوم

در شناختن حق سبحانه و تعالی - بدانکه در کتب پیغمبران گذشته معروف است که با انسان گفت: اعرف نفسك تعرف ربك و همچنین در اخبار و آثار معروف است که «من عرف نفسه فقد عرف ربه» و این کلمه دلیل آنست که نفس آدمی چون آینه است که هر که در او نگرَد حق را ببیند و بسیار کس باشد که در خود مینگرد و حق را نمی شناسد پس لابد است شناختن آن بوجهی که آینه معرفت است و بیان این سخن بطریقی که فهم آن آسان بود آنست که آدمی از ذات خود ذات حق را بشناسد و چون خود را بهستی شناخت داند که بسالی چند پیش از این نبود و از وی نه نام بود نه نشان چنانکه حق تعالی در قرآن کریم یاد فرموده است «هل اتى على الانسان حين من الدهر لم يكن شيئا مذكورا»

و داند که در اول نطفه بود و در وی نه عقل و نه سمع و نه بصر و نه دست و نه پای و نه زبان بود و اکنون بدرجه کمال است و از آفریدن يك موی عاجز است و داند که آن وقت که قطره آب بود بالضروره عاجز تر و ناقص تر بود، و او را از هست شدن ذات خود هستی حق سبحانه معلوم شود و چون در عجایب تن خود نگرَد از روی ظاهر و از روی باطن قدرت آفریدگار خویش روشن ببیند و بداند که تمام قدرت بود که از چنان قطره آب مهین چنین شخص با جمال و کمال پر بدایع و عجایب بیافریند.



و چون در صفات آفرینش خویش نگرده که در آفرینش هر يك چه حکمتهاست از اعضای ظاهر چون دست و پای و چشم و زبان و دندان و از اعضای باطن چون جگر و سهرز و غیر آن پس علم آفریدگار خویش را بداند که در نهایت کمال و بهمه چیزها محیط است و بداند که از چنین دانا چیزی غایب نتواند بود.

### فصل

در شناختن تنزیه و تقدیس حق تعالی- و چون از صفات خود صفات حق را دانست از تنزیه و تقدیس خویش بداند که معنی تنزیه و تقدیس در حق باری تعالی آنست که مقدس و پاک است از آنچه در وهم و خیال آید و منزّه است از آنکه وی را بجائی اضافه کنند اگر چه هیچ جای خالی از تصرف او نیست و آدمی نمودار این در جان خود بیند که حقیقت جان وی که ما آنرا دل گفتیم منزّه است از آنکه در وهم و خیال آید و گفتیم که او را مقدار و کمیت نیست و قسمت پذیر نیست و رنگ و بوی ندارد و هر آنچه وی را مقدار و رنگ و بوی نبود بهیچ حال بخیال در نیاید که در خیال آنچیز آید که چشم او را یا مانند او را دیده باشد چون الوان و اشکال که در ولایت چشم و خیال است و اینکه بطبع گاه گاه مردم را افتد که چگونه بود این معنی یا چه شکل دارد خرد است یا بزرگ است چیزی که این صفت را بوی راه نبود سؤال چگونگی بر او باطل و دکه اگر در خود نگری دانی که حقیقت تو که محل معرفت است قسمت پذیر نیست و مقدار و کمیت و کیفیت را بوی راه نیست و چون خود را بدین صفت دانسته باشی دانی که حق تعالی بدین تنزیه و تقدیس اولی تر است و مردم را شگفت آید که موجودی بود بی چند و چون و بی چگونگی و ایشان خود چنانند و خود را نمی شناسند.

دیگر نوع از تنزیه آنست که وی را با هیچ چیز اضافه نکنی چنانکه جان

را بهیچ عضو اضافه نتوان کردن که در دست یا پای یا سر یا دیگر جای است زیرا که همه اندامها قسمت پذیر است و قسمت ناپذیر در قسمت پذیر محال است که فرود آید و با آنکه بهیچ عضو اضافه نیابد هیچ عضو از تصرف وی خالی نیست بلکه همه در تصرف و فرمان اویند و او پادشاه همه است چنانکه عالم در تصرف پادشاه عالم است و اومتره از آنکه وی را بجائی خاص اضافه کنند، تمامی این دانش از سر « ان الله خلق آدم علی صورته » روشن گردد.

### فصل

و صفت حق شناختن پیدا شد و دانسته شد که کلید شناخت حق از شناخت خود و صفات خود است، پس معرفت تدبیر و سیاست و فرمان حق باید که داند برچه وجهست و کار فرمودن وی ملائکه را و فرمانبرداری ملائکه او را و فرستادن فرمانها از آسمان بزمین و جنبیدن آسمانها و ستارگان و در بستن کارهای زمین بآسمان و کلید ارزاق بآسمان حواله کردن که این چگونه است و این بابی عظیم است در معرفت حق تعالی و آنرا معرفت افعال گویند چنانکه سخن گذشته را بیان معرفت ذات و صفات گویند و کلید معرفت افعال هم معرفت نفس است.

پس نخست می باید که خود را بشناسی و فعل خود را مثلا چون نوشتن که اگر خواهی رقم بسم الله بر کاغذ بنویسی اول رغبتی و ارادتی در تو پدید آید پس حرکتی و انگیزشی در دل ظاهرست که آن عضو معروف است و جسمی لطیف از دل حرکت کند بر دماغ و طیبیان این جسم لطیف را روح گویند که حمایل قوتهای حس و حرکت است و این روح دیگر است که همه بهایم را بشابد و آن روح که ما آنرا دل خواندیم بهایم را نباشد و هرگز نمیرد و آن محل معرفت

حق تعالی است، پس چون این روح بدماغ رسد و صورت بسم الله که در خزانه اول دماغ است که جای قوت خیال است نگاشته بود اثر از دماغ باعصاب رسد که از دماغ پیوسته اند بسرانگشتان چون رشتها پس اعصاب بجنبند پس سرانگشتان را بجنباند پس صورت بسم الله بر آن صورت که در خزانه خیال بود بر کاغذ پدیدار آید بمعاونت حواس خصوصاً چشم که در بیشتر حاجت بوی باشد. پس چنانکه اول اینکار رغبتی بود که در تو پدیدار آمد اول همه کارها صفتی است از صفات حق تعالی که ارادت باشد و چنانکه اثر این ارادت بر دل تو پدید آید آنگاه بدیگر جایها رسد اول اثر ارادت حق تعالی بر عرش پدید آید آنگاه به دیگران برسد، و چنانکه جسمی لطیف چون بخار از راه رگهای دل این اثر بدماغ رساند و این جسم را روح گویند جوهری لطیف است حق تعالی را که آن اثر بر عرش رساند و از عرش بکرسی رساند و آن جوهر را فرشته خوانند و روح خوانند و روح القدس خوانند، و چنانکه اثر دل بدماغ رسد و دماغ زیر دل است اثر حق تعالی بکرسی رسد و کرسی زیر عرش است، و چنانکه صورت بسم الله که فعل تو خوانند و مراد تو است در خزانه اول دماغ پدید آید و فعل بر وفق آن آید صورت هر چه در عالم است بر عرش پدید آید، و چنانکه قوتی که در دماغ است اعصاب را بجنباند و اعصاب انگشتان دست بجنباند و انگشت قلم را بجنباند همچنین جواهر لطیفه که بر عرش و کرسی موکلند آسمانها و زمینها و ستاره ها بجنبانند، و چنانکه قوت دماغ بسبب روابط و اوتار و اعصاب انگشت را بجنباند آن جواهر لطیفه که ایشان را ملائکه گویند بواسطه کواکب و روابط شعاعات ایشان بعالم سفلی طبایع اربعه یعنی حرارت و رطوبت و برودت و یبوست را بجنبانند و چنانکه قلم مداد را پراکنده کند و جمع کند تا صورت بسم الله پدید آید این حرارت و برودت آب و خاک و امهات این مرکبات را بجنبانند و چنانکه کاغذ قبول کند مداد را چنانکه بر وی پراکند یا

جمع کند رطوبت این مرکبات را قابل شکل کند و بیوست را حافظ این شکل گرداند تا نگاه دارد و رها نکند، و چنانکه چون قلم کار خویش تمام کرد صورت بسم الله پدیدار آمد بمعاونت چشم همچنین چون حرارت و برودت این مرکبات را تحریک کند بمعاونت ملائکه صورت حیوان و نبات و غیر آن در این عالم پدیدار آید بر وفق آن صورت که در لوح محفوظ است.

پس شکر کن آن پادشاهی را که ترا بیافرید و پادشاهی داد و مملکتی بخشید بر تو نمودار مملکت خویش، از دلت عرش ساخت و از روح حیوانی که منبع آن دل است اسرافیل تو ساخت و از دماغ کرسی تو ساخت و از خزانه حافظه لوح محفوظ و از قبه دماغ و آلات حواس آسمان و ستارگان تو ساخت و از دست و قلم و مداد و کاغذ طبایع مسخر تو ساخت و ترا یگانه و بیچون و بیچگونه بیافرید و بر همه پادشاه کرد آنگاه ترا گفت زینهار از خویشتن و پادشاهی خویشتن غافل نباشی که آنگاه از آفریدگار خویش غافل شده باشی که ان الله خلق آدم علی صورته . فاعرف نفسک یا انسان تعرف ربك ۱ .

### عنوان سیم

در معرفت دنیا - بدانکه دنیا منزلی است از منازل راه دین و راه گذری است مسافران را بحضرت حق تعالی و بازاری است آراسته بر سر بادیه نهاده تا مسافران از وی زاد خود برگیرند، و دنیا و آخرت عبارت است از دو حال، آنچه پیش از مرگ است و آن نزدیک تر است آنرا دنیا گویند و آنچه پس از مرگ است آنرا آخرت گویند و مقصود از دنیا زاد آخرت است که آدمی را در ابتدای آفرینش ساده آفریده اند و ناقص و لکن شایسته آنکه کمال حاصل کند

و صورت ملکوت را نقش دل خویش گرداند و مقبول حضرت الهی گردد تا از نظارگیان جمال آن حضرت شود و او را برای آن آفریده‌اند، و نظارگی نتواند بود تا چشم دل وی باز نشود و آن جمال را ادراک نکند و آن بمعرفت حاصل آید و معرفت جمال الهیت را کلید معرفت عجایب صنع الهی است و کلید معرفت صنع الهی حواس آدمی است و این حواس ممکن نبود الا در این کالبد مرکب از خاک و آب پس باین سبب بعالم خاک و آب افتاد تا این زاد برگیرد و معرفت حق سبحانه حاصل کند بکلید معرفت نفس خویش، و تا این حواس با وی مییاشد و جاسوسی وی میکند گویند که وی در دنیا است و چون حواس را فروگذارد و وداع کند گویند بآخرت رفت.

### فصل

و انسان را در دنیا بدو چیز حاجت است یکی آنکه دل را از اسباب هلاک نگاه دارد و غذای وی حاصل کند و دیگر آنکه تن را از مهلکات نگاه دارد و غذای وی حاصل کند، و غذای دل معرفت و محبت حق تعالی است و سبب هلاک وی آنست که بدوستی چیزی جز حق تعالی مستغرق شود و تعهد تن برای دل مییابد کرد که تن فانی است و دل باقی، و تن دل را همچون اشتر است مر حاجی را در راه حج که اشتر برای حاجی باید نه حاجی برای اشتر و اگر چه حاجی را بضرورت تعهد اشتر باید کرد بعلف و آب و جامه تا آنگاه که بکعبه رسد و از رنج وی برهد لکن باید که تعهد اشتر بقدر حاجت کند چه اگر همه روزگار خود را در علف دادن و تعهد وی صرف نماید از قافله بازماند و هلاک شود، همچنین آدمی اگر همه روزگار در تعهد تن کند تا قوت وی بجای دارد و اسباب هلاک از وی دور دارد از سعادت خویش بازماند.

و حاجت تن در دنیا سه چیز است : خورش و پوشش و جایگاه نشستن

تا سرما و گرما و اسباب هلاک از وی باز دارد پس ضرورت آدمی از دنیا برای تن بیش از این نیست بلکه اصول دنیا خود همین است .  
و غذای دل دانش و معرفت است و هر چند بیش باشد بهتر است و غذای تن طعام است و اگر زیادت از حد خویش بود سبب هلاک گردد که حق تعالی شهوتی بر آدمی موکل کرده است تا متقاضی وی باشد در طعام و مسکن و جامه ، تا تن وی که مرکب و یست هلاک نشود . و آفرینش این شهوت چنان است که بر حد خویش بنایستد و بسیار خواهد ، و عقل را بیافریده است تا وی را بر حد خویش بدارد و شریعت را بفرستاده است بر زبان انبیا علیهم السلام تا حدود وی پیدا کند لیک این شهوت از اول آفرینش بنهاده است در کودکی ، و عقل از پس آفریده است پس شهوت از پیش جای گرفته است و مستولی شده و سرکشی همبکند ، عقل و تکلیف شرع پس از آن بیامد تا همگی وی را بطلب قوت و جامه و مسکن مشغول نکند و بدین سبب خود را فراموش نکند و بداند که این قوت و جامه و مسکن برای چه می باید و او در این عالم برای چیست و غذای دل که زاد آخرت است فراموش نکند . ۱

## عنوان چهارم

در شناختن آخرت - بدانکه حقیقت آخرت هیچ کس نشناسد تا نخست حقیقت مرگ نشناسد و حقیقت مرگ نداند تا حقیقت زندگی نداند و حقیقت زندگی نداند تا حقیقت روح نداند و معرفت حقیقت روح معرفت نفس خودست که شرح بعض آن گفته آمد .

---

۱- اینجا تا عنوان چهارم در اصل کتاب ۳ فصل هست که خلاصه نشده یکم: در اصل و حقیقت دنیا - دوم: مثالهای دنیا - سوم: دنیا همگی مذموم نیست .

در پیش گفتیم که آدمی مرکبست از دو اصل یکی روح و دیگر کالبد ، روح چون سوار است و کالبد چون مرکب و این روح را در آخرت بنواسطه کالبد حالتی است و بهشتی و دوزخی است و وی را بسبب ذات خود نیز حالتی است بی آنکه قالب را در آن شرکتی بود و ویرا برای قالب نیز دوزخی و بهشتی و سعادت و شقاوتی باشد و مانعیم و لذات دل را که بیواسطه قالب باشد بهشت روحانی خوانیم و رنج و الم او را که بی قالب بود آتش روحانی گوئیم .

اما بهشت و دوزخ که قالب در میان باشد خود ظاهر است و حاصل آن بهشت اشجار و انهار و حور و قصور و مطعوم و مشروب و ملبوس و غیر آن است و حاصل دوزخ آتش و مار و کژدم و زقوم و حمیم و غیر اینهاست و صفت این هر دو در قرآن و اخبار مشهورست و فهم همگان آنرا در تواند یافت و تفصیل آن در کتاب احیاء العلوم گفته ایم .

و اینك بمعنی بهشت و دوزخ روحانی اشارتی کنیم که این را هر کسی شناسد اینکه گفت خدای تعالی : «اعدت لعبادی الصالحین مالا عین رأی ولا اذن سمعت ولا خطر علی قلب بشر» بهشت روحانی باشد و از درون دل روزنی است بعالم ملکوت که از آن روزن این معانی آشکار شود و در وی هیچ شبهتی نماند و کسی را که آن راه گشاده گردد وی را یقینی روشن سعادت و شقاوت آخرت پدید آید نه بطریق تقلید و سماع بل بطریق بصیرت و مشاهدت و همچنانکه طیب بشناسد که قالب را سعادت و شقاوتی است در این جهان که آنرا صحت و مرض گویند و ویرا اسبابی است چون دارو و پرهیز و چون بسیار خوردن و پرهیز ناکردن همچنین معلوم شود بدین مشاهدت که دل را یعنی روح را سعادت و شقاوتی است و عبادت و معرفت داروی آن سعادت است و جهل و معصیت زهر آن سعادت است و این علمی است بغایت عزیز و بیشتر

کسانی که ایشان را علما گویند ازین غافل باشند بلکه این را منکر باشند و جز فرا بهشت و دوزخ کالبد راه نبرند، و در معرفت آخرت جز سماع و تقلید شناسند، و ما اندرین کتاب اشارتی کنیم چنانکه کسی زیرک بود و باطن وی از آرایش تعصب و تقلید پاک بود این راه باز یابد و کار آخرت در دل وی ثابت و محکم شود که ایمان بیشتر خلق بآخرت ضعیف و متزلزل است.

### فصل

در حقیقت مرگ - اگر خواهی که از حقیقت مرگ آگاه شوی نخست بدانکه آدمی را دو روح است یکی از جنس روح حیوانات و ما آن را روح حیوانی نام کنیم و یکی از جنس روح ملائکه و ما آنرا روح انسانی نام کنیم و این روح حیوانی را منبع دل است و آن گوشت پاره ایست که در سینه است بر سوی چپ و چون بخاری لطیف است از اخلاط باطن حیوان و وی را مزاجی معتدل آمده است و وی از دل بواسطه عروق شریان بهمه اندام میرسد و مثل این روح چون چراغی است در خانه که دیوارهای خانه از وی روشن میشود پس چنانکه روشنی چراغ در دیوار پیدا میآید همچنین قوت بینائی و شنوائی و جمله حواس از این روح در اعضای ظاهر پدید میآید و مثل این روح چون آتش چراغ و مثل دل چون فتیله و مثل غذا چون روغن چنانکه اگر روغن از چراغ بازگیری چراغ بمیرد چون غذا از تن بازگیری مزاج این روح باطل شود و حیوان بمیرد، و همچنانکه اگر فتیله بسیار روغن بخورد تباه شود همچنین دل بروزگار دراز چنان شود که قبول غذا نکند، و همچنانکه چیزی بر چراغ زنی فرو میریزد اگرچه روغن و فتیله بر جای بود چون حیوانی را زخمی عظیم رسد بمیرد اگرچه غذا و دل بجای باشد. و بساطل شدن اعتدال مزاج از بطلان حس و حرکت خیزد و آنرا مرگ خوانند و فراهم آورنده



اسباب بطلان اعتدال مزاج را ملك الموت خوانند و خلق از وی جز نام ندانند. این مرگ حیوانات است و اما مرگ آدمی بر وجهی دیگر است که آدمی را این روح حیوانی هست و روح دیگر که ما آنرا روح انسانی گفته ایم و دل نام کرده ایم قبل از این مذکور شد که وی از جنس روح حیوانی نیست که اخلاط و غذا خواسته باشد بلکه او از اوصاف جسمانی دور است و قسمت پذیر نیست و معرفت حق در وی فروود آید چنانکه حق قسمت نپذیرد و یکی باشد محل معرفت آن یگانه نیز یکی باشد و قسمت نپذیرد پس در هیچ جسم قسمت پذیر فروود نیاید.

و این روح حیوانی چون مرکب است روح انسانی را از وجهی و از وجهی چون آلتی و چون این روح حیوانی را مزاج باطل شود قالب بمیرد و روح انسانی بر جای خویش بماند و لکن بی آلت و مرکب شود و مرگ مرکب و تباهی آلت سوار را ضایع و معدوم نگرداند بلکه بی آلت کند و این آلت که ویرا دادند برای آن دادند تا معرفت و محبت حق سبحانه و تعالی صید کند، اگر صید کرده است هلاک شدن آلت خیر وی است تا از بار وی برهد و از این است که رسول علیه السلام گفت: «مرگ تحفه و هدیه مؤمن است» از آنکه دام را برای صید دارند چون صید بدست آرند هلاک دام را غنیمت شمرند و اگر العیاذ بالله پیش از آنکه صید بدست آید این آلت باطل گردد حسرت و مصیبت آنرا نهایت نباشد و این الم و حسرت اول عذاب قبر بود نعوذ بالله منه ۱ و آن برد و قسم است جسمانی و روحانی اما جسمانی همه کسی بشناسد اما روحانی را نشناسد مگر کسی که خود را شناخته باشد و حقیقت روح بدانسته که پس از مرگ باقی است و چون حواس از او بازستانند و زن

و فرزند و مال و ضیاع و خویش و پیوند و هر چه بحواس توان یافت از وی ستانند اگر چیزها معشوق و محبوب وی بود در عذاب فراق بماند و اگر از همه فارغ بود و آرزومند مرگ بود براحات افتد و این عذاب قبر را سبب دوستی دنیاست بعضی را بیش بود و بعضی را کم بود بر قدر آنکه شهوت دنیا باشد.

### فصل

در دوزخ روحانی - و در آن سه جنس آتش بود : یکی آتش فراق شهوات دنیاوی، دوم آتش تشویر و خجالت رسوائیها، سوم آتش محروم ماندن از جمال حضرت الهیت و نومیدگشتن از وی و این هر سه آتش با جان و دل باشد نه با تن و این آتش عظیم تر از آن باشد که بر کالبد رسد و سبب آنکه شریعت دوزخ و بهشت جسمانی را شرح و صفت بیش کرد آن بود که آنرا همه خلق فهم کنند و بالجمله اعتقاد اینهمه واجب است و هر که در عالم جز بزد آخرت مشغول است بغایت احمق است و سبب آن غفلت است و اندیشه ناکردن که شهوات دنیا ایشان را نگذارد اندرین اندیشه کنند و گرنه بر همه واجب باشد بحکم عقل که از آن خطر عظیم حذر کنند و راه ایمنی پیش گیرند تا سلامت یابند انشاء الله.

و صید نفس انسانی دانش و معرفت بود و در آن هیچ مشارکت تن در نگنجد و این صفت ذات تست و هر آنچه خفتن و خوردن و حرکت است صفت آلت تست و آن بمشارکت تن بود و چون تن تباه گردد این صفات همه باطل شود و دانستن و شناختن صفت ذات تست بی مشارکت تن و چون تن تباه شود نه تو باطل گردی و نه دانش و معرفت تو که صفت تست و اگر دانش و معرفت نبود ضد آن بود که جهل و انکار است آن صفت نیز با تو ماند و آن کوری روح است و تخم شقاوت ابدی اجارک الله و ایانا منه بلطفه و رحمته .

## فهرست نامهای خاص

جنید: ۱۲۲، ۱۲۱، ۱۰۲، ۵۹، ۵۵  
 حضرت رسالت: ۲۱  
 حلاج: ۱۰۲  
 حوا: ۲۹۵، ۲۹۳، ۵۶  
 خاتم انبیا: ۲۹۷، ۲۹۲، ۲۹۱  
 خاتم اولیا: ۲۹۷  
 خاتم النبیین: ۱۶  
 خضر: ۲۱۷، ۱۱۴  
 خرقانی: ۲۷۶، ۱۳۸  
 خواجه ابوالوفاء: ۶۱  
 داود: ۲۵۷، ۲۵۶، ۲۱۱  
 دجله: ۷۴  
 رساله مبدء و معاد: ۲۸۷، ۲۸۶  
 رستم: ۱۶۴  
 رسول: ۷۴، ۲۴۴، ۲۵۴، ۲۵۵  
 ۲۶۵، ۲۶۳، ۲۵۸، ۲۵۶  
 ۲۷۱، ۲۷۲، ۲۷۷  
 زبدة الحقائق: ۲۸۷  
 زبور: ۲۰۲  
 زلیخا: ۱۷۷  
 سعدالدین حموی: ۲۳۶، ۲۴۵  
 ۲۴۶  
 سکندر: ۱۶۶  
 سلطان محمود: ۱۸۱  
 سلیمان: ۲۱۷  
 سند: ۱۸۲  
 سوانح: ۳۰  
 سهل: ۲۴۲  
 سهل تستری: ۱۳۸، ۲۷۶  
 شاذلی: ۱۲۹  
 شبلی: ۱۲۱، ۲۷۷  
 شمس الدین کشی: ۵۰  
 شهابالدین سهروردی: ۲۲۶  
 شیبان راعی: ۲۷۶  
 شیخ «محمی الدین عربی»: ۱۷، ۲۸  
 ۴۵، ۷۱، ۷۶، ۷۷، ۸۹

آب حیات: ۴۷، ۴۸، ۱۳۸  
 آدم: ۲، ۲۷، ۲۸، ۵۶، ۶۸  
 ۶۹، ۲۶۴، ۲۷۹، ۲۸۱، ۲۹۳  
 ۲۹۵، ۲۹۹، ۳۰۰، ۳۰۹  
 ابراهیم: ۱۳۹، ۲۴۶، ۳۱۰  
 ابلیس: ۱۹۴، ۲۳۹، ۳۰۹  
 ابن عربی: ۲۶۴  
 ابن فارض: ۱۴۵  
 ابواسمعیل: ۱۰۵، ۱۳۷  
 ابوالبشر: ۲۷  
 ابوالحسن خرقانی: ۱۱۴  
 ابوطالب مکی: ۵۶، ۱۱۴  
 ابوالعباس قصاب: ۲۷۷  
 ابویزید: ۸۳، ۸۸، ۸۹  
 احمد بن محمد الغزالی: ۱۵۴  
 احیاء العلوم: ۳۵۵  
 اسرافیل: ۳۰۰، ۳۳۱  
 اشعة اللمعات: ۳  
 اصحاب ری: ۱۱۷  
 امیر حسینی: ۵۸  
 امیر علیشیر: ۳  
 امیر المؤمنین علی: ۱۳۳، ۲۵۴  
 ۲۷۷، ۳۳۸  
 انجیل: ۲۰۱  
 انصاری هروی: ۱۰۵  
 ایاز: ۶۲، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۹۱، ۱۹۲  
 با یزید: ۲۹، ۱۱۳، ۱۲۲، ۱۷۱  
 ۲۳۰  
 بحر محیط: ۲۹  
 بغداد: ۷۴  
 بیرمهنه: ۲۰۳  
 تائیه فارضیه: ۲۷  
 جامی: ۱۵۱، ۲۰۰، ۲۰۷  
 جبرئیل: ۳۰۰، ۳۳۱  
 جریری: ۱۲۷

کرخ: ۱۸۷  
کعبه: ۱۲۰  
لمعات: ۲، ۸۱  
لیلی: ۶۷، ۶۸، ۱۴۴، ۱۵۵  
۱۷۲، ۱۷۳، ۱۷۴  
مجنون: ۶۷، ۶۸، ۱۴۴، ۱۷۲  
۱۷۳، ۱۷۴، ۱۷۸  
محمد: ۲۴۴، ۲۴۵، ۲۴۶، ۲۷۶  
۲۷۹، ۲۸۳  
محمدی: ۶، ۲۲، ۲۴، ۲۷  
۲۸، ۲۹، ۶۲، ۶۴، ۲۴۰  
۲۴۴، ۲۵۶، ۲۶۳، ۲۷۵  
محمود: ۶۲، ۱۸۱، ۱۸۲، ۱۹۱  
محبی الدین العربی: ۳  
مثنوی مولوی: ۲۰۱  
مدینه: ۸۶  
مسجد اقصی: ۳۰۰  
مسیح: ۲۹  
مصطفی: ۵۴، ۵۹، ۶۰، ۱۴۴  
۲۲۰، ۲۳۸، ۲۴۵  
معروف کرخی: ۲۷۷  
مکه: ۶۸  
موسی: ۳۱۰  
مولوی: ۲۰۰، ۲۰۲، ۲۰۴  
منازل السائرين: ۲۶۳  
مهنه: ۲۰۳  
میکائیل: ۳۰۰، ۳۳۲  
نمرود: ۳۱۰  
نوری: ۱۱۸  
نهر المعلى: ۱۸۷  
وراق: ۱۱۳  
هند: ۱۸۲  
یحیی معاذ رازی: ۱۱۳  
یعقوب: ۲۱، ۲۰۶  
یوسف: ۲۱، ۲۰۶

۱۱۵، ۱۴۸، ۲۴۲  
شیخ ابوالحسن شاذلی: ۱۲۹  
شیخ احمد غزالی: ۳۰  
شیخ جنید: ۶۱، ۷۷  
شیخ عطار: ۵۸  
شیخ مصطفی: ۳۰، ۳۶، ۴۵، ۵۳  
۶۱، ۶۲، ۶۶، ۷۷، ۸۱، ۸۹  
۹۴، ۹۵، ۱۰۰، ۱۱۱، ۱۱۳  
۱۲۸، ۱۴۹  
صاحب فتوحات مکیه: ۱۱۴  
صاحب فصوص: ۲۵  
صاحب الزمان: ۲۴۵، ۶  
صاحب قوة القلوب: ۱۴  
صاحب گلشن راز: ۱۱۷  
صاحب لمعات: ۶۱  
صحف ابراهیم: ۲۴۶  
صدرالدین زوسی: ۲۳۶، ۲۳۷  
صدرالدین قونوی: ۳۱۲، ۳۱، ۸۰  
عبدالله الانصاری: ۱۰۵، ۱۳۷  
عبدالله عباس: ۲۷۷  
عراقی: ۲  
عزرائیل: ۳۰۰، ۳۳۲  
غزیز نسفی: ۲۱۰، ۲۸۶  
علی: ۱۳۳، ۲۵۴، ۲۷۷  
علی بن ابیطالب: ۱۳۳  
عوارف المعارف: ۲۲۶  
عیسی: ۷۴، ۲۱۷، ۲۳۸  
فتوحات: ۴۵، ۷۷، ۱۴۲  
فتوحات مکیه: ۱۷، ۷۱، ۷۶  
۸۹، ۱۴۸  
فخرالدین ابراهیم: ۲  
فرعون: ۳۱۰  
فصوص: ۲۶، ۲۸، ۱۱۶، ۱۴۲  
۲۶۴  
فصوص الحکم: ۲، ۵۹  
قارون: ۲۰۶